



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA

***Le «tombe-palazzo» di al- 'Assāsīf, Tebe, della XXV e XXVI dinastia
(747-525 a.C.), tra «archivio culturale» e luogo di culto***

DOTTORATO IN FILOLOGIA E STORIA DEL MONDO ANTICO XXXI CICLO

Curriculum Filologie del Vicino e Medio Oriente

XXXI Ciclo

Candidata: Valeria Tappeti

Tutor: Prof.ssa Paola Buzi

INDICE

Premessa: metodologia e linee guida della ricerca	IV
- 1. Precedenti ricerche	VI
- 2. Limiti e criticità della presente ricerca	IX
- 3. Metodo	XIII
4. Struttura	XV
1. La piana di al-‘Assāsīf: lineamenti di un paesaggio culturale	1
- 1.1 Contesto archeologico e storico-rituale dell’area fino alla XXV e XXVI dinastia	4
2. La necropoli della XXV e XXVI dinastia: le tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf, il loro programma decorativo	8
- 2.1 I Testi delle Piramidi	37
- 2.1.1 Karakhamun (TT223)	40
- 2.1.2 Harwa (TT37)	41
- 2.1.3 Montuemhat (TT34)	45
- 2.1.4 Petamenofi (TT33)	46
- 2.1.5 Mutirdis (TT410), Basa (TT389), Ibi (TT36)	50
- 2.1.6 Pabasa (TT279)	53
- 2.1.7 Padihorresnet (TT196)	56
- 2.1.8 Anch-Hor (TT414)	58
- 2.1.9 Sheshonq (TT27)	59
- 2.1.10 Argomentazione	61
- 2.2 Il Libro dei Morti	75
- 2.2.1 Karakhamun (TT223)	76
- 2.2.1.1 La prima sala a pilastri (TT223)	77
- 2.2.1.2 La seconda sala a pilastri (TT223)	83
- 2.2.2 Harwa (TT37), Akhimeru (TT404)	92
- 2.2.3 Montuemhat (TT34)	96
- 2.2.4 Petamenofi (TT33)	99
- 2.2.5 Mutirdis (TT410), Basa (TT389), Ibi (TT36)	103
- 2.2.6 Pabasa (TT279)	104

- 2.2.7 Padihorresnet (TT196)	107
- 2.2.8 Anch-Hor (TT414)	109
- 2.2.9 Sheshonq (TT27)	111
- 2.2.10 Argomentazione	114
- 2.3 Gli Inni solari e il Rituale delle Ore del Giorno e della Notte	136
- 2.3.1 Nuovo Regno: fioritura e (ri)produzione degli inni solari	137
- 2.3.2 La ricezione dei testi solari nelle tombe monumentali tarde	140
- 2.3.2.1 Gli inni solari	141
- 2.3.2.2 Gli estratti del Cap. 15 del Libro dei Morti	156
- 2.3.2.3 Rituale delle Ore	161
- 2.3.2.4 <i>Kulttheologischer Traktat</i>	169
3. Programma decorativo: motivi ricorrenti e funzione rituale	172
- 3.1 Immagine e parola: rilievi ed iscrizioni dei vani cultuali	173
- 3.1.1 Karakhamun (TT223)	174
- 3.1.2 Harwa (TT37)	180
- 3.1.3 Montuemhat (TT34)	185
- 3.1.4 Petamenofi (TT33)	191
- 3.1.5 Mutirdis (TT410)	195
- 3.1.6 Basa (TT389)	197
- 3.1.7 Ibi (TT36)	202
- 3.1.8 Pabasa (TT279)	211
- 3.1.9 Padihorresnet (TT196)	214
- 3.1.10 Anch-Hor (TT414)	218
- 3.1.11 Sheshonq (TT27)	224
- 3.2 Il luogo dell'azione rituale	231
- 3.2.1 Programma decorativo e spazio culturale	232
- 3.2.2 I culti delle tombe monumentali	236
- 3.2.3 Elementi solari ed osiriaci	240
- 3.2.4 La corte solare	246
- 3.2.5 Le tombe monumentali di al- ^ʿ Assāsīf e la corte solare: il luogo dell'azione rituale integrato nel tessuto culturale tebano	254
4. Altre necropoli tarde	259
- 4.1 Saqqara	261

- 4.2 Giza	267
- 4.3 Abusir	269
- 4.4 Eliopoli	273
- 4.5 Sheikh Abd el Gurna e l'area tebana	274
5. La questione dell'accessibilità e il problema della «copia diretta»	278
- 5.1 Arcaismo tra XXV e XXVI dinastia: imitazione e creazione di modelli	284
-5.1.1 Il concetto di «copia»: allusione e (ri)produzione	289
- 5.2 Sintesi dei principali casi di allusione intra-al- 'Assāsīf ed extra-al- 'Assāsīf	299
-5.2.1 Elementi e tratti arcaizzanti	300
-5.2.2 Allusioni intra-al- 'Assāsīf	303
-5.2.3 Allusioni extra-al- 'Assāsīf	310
-5.2.4 Allusioni all'esterno e all'interno della necropoli	313
- 5.3 La trasmissione testuale e iconografica: le ipotesi sui modelli di riferimento	325
-5.3.1 L'allusione e il processo di elaborazione dei modelli: la trasmissione d'archivio e l'apporto del contatto con il monumento antico	336
Considerazioni conclusive	340
Elenco delle illustrazioni	344
Elenco delle tabelle	350
Indici	351
- Personaggi	351
- Luoghi	351
- Monumenti	352
- Divinità	352
Bibliografia	353
Tavole	

PREMESSA

METODOLOGIA E LINEE GUIDA DELLA RICERCA

La presente ricerca di dottorato è incentrata sulle tombe monumentali, o *Grabpalast*¹, della piana di al-‘Assāsīf, Tebe. Si tratta delle sepolture di alti dignitari tebani, erette quale loro eterna dimora a cavallo tra il dominio cuscita della XXV din. (747-656 a.C.) e quello saitico della XXVI din. (664-525 a.C.)². Tali tombe monumentali si caratterizzano, tra l’altro, per il loro apparato decorativo che trae formule e passi scelti dai maggiori *corpora* funerari egiziani, dai Testi delle Piramidi dell’Antico Regno alle cosmografie regali del Nuovo Regno, comprendendo autobiografie letterarie del defunto, inni solari e liste di offerta, che ripropongono in chiave rinnovata testi tradizionali dell’Antico, Medio e Nuovo Regno, tramite una sapiente estrapolazione dei tratti salienti, l’abbreviazione ragionata e la rielaborazione dei temi fondamentali, in linea con l’allusione a modelli più antichi caratteristica dell’arte arcaizzante della XXV e XXVI dinastia. La selezione, inoltre, di estratti del Libro dei Morti e del Rituale delle Ore del Giorno e della Notte suggerisce l’esistenza di possibili modelli noti ai redattori di queste composizioni.

Tali selezioni testuali, infatti, si ripetono variamente di tomba in tomba, evidenziando il problema dei modelli di riferimento e della trasmissione testuale di questi stessi *corpora*, se, dunque, si ricorresse a modelli di archivio templare o libri di modelli (*Musterbücher*), ovvero, alla pratica della copia diretta dai monumenti

¹ La definizione di «Grabpalast» si riprende da Eigner 1984.

² In questa sede si considera l’unificazione dell’Egitto e del Sudan quale *incipit* del Periodo Tardo; cf.: Grimal 1992, 394; Shaw, Nicholson 1995, 158. Altri studiosi identificano, invece, nella riconquista saitica dell’Alto e del Basso Egitto ad opera di Psammetico I, l’inizio del Periodo Tardo: Trigger *et alii* 1983, 29; Kitchen 1986, XI; Shaw 2003, 369.

più antichi, tematica di notevole importanza su più livelli di analisi, non in ultimo per una piena comprensione del concetto di «arcaismo» tra XXV e XXVI dinastia.

L'analisi dei *corpora* religiosi e dei temi iconografici redatti all'interno delle tombe monumentali di al-'Assāsīf, considerati in accordo al loro contesto architettonico e culturale, può aiutare a comprendere meglio il processo di trasmissione ed edizione, di queste composizioni, nonché il ruolo svolto dalla classe sacerdotale tebana nella loro redazione tra il Terzo Periodo Intermedio e il Periodo Tardo.

La grandiosità dei palazzi funerari che gli alti funzionari si fecero erigere ad al-'Assāsīf e il gusto per la citazione dotta che ne permea ogni aspetto, sia sul piano architettonico che decorativo esalta, infatti, la volontà consapevole e colta che ha verosimilmente mosso i titolari delle tombe nella sapiente selezione e riedizione di testi e temi iconografici di tradizione faraonica, che costituiscono l'apparato decorativo di tali monumenti.

Le tombe monumentali tarde costituiscono un oggetto esemplare per l'analisi dei fenomeni culturali e religiosi del periodo, dalla ripresa di motivi arcaizzanti, all'ascesa del culto di Osiride e alla rinnovata vitalità della Bella Festa della Valle. Tali edifici presentano, infatti, un apparato decorativo, testuale ed iconografico, volto ad assicurare al defunto la vita eterna e il mantenimento del culto funerario. A tale scopo il defunto è associato ad Osiride, anche attraverso l'inserimento di alcuni elementi osiriaci all'interno dell'architettura tombale, quali il tumulo, l'isola, l'acqua, la vegetazione e la scala, connotando così l'edificio a livello simbolico e rituale.

Fondendo, dunque, caratteristiche delle tombe del Medio e del Nuovo Regno ad alcuni elementi di tradizione templare e della cosiddetta «tomba di Osiride», le tombe monumentali e, in particolare, la loro corte solare, si contraddistinguono non solo come luogo di culto per il defunto, ma anche quale scenario focalizzato sulla rigenerazione e sul rinnovamento: integrando il culto di divinità, quali Ra ed Osiride, all'interno dell'edificio funerario, le tombe

monumentali di al-‘Assāsīf si pongono all’interno di un fenomeno religioso che, a partire dal Nuovo Regno, si manifesta ampiamente durante tutto il I millennio a.C.

La funzione delle tombe monumentali, quindi, appare muoversi su molteplici livelli, da quello funerario a quello templare; la ripresa di determinate selezioni testuali che si ripetono variamente nei diversi edifici, inoltre, richiama il problema della trasmissione di tali motivi e muove l’ipotesi che tali monumenti, con le loro versioni litiche dei più importanti *corpora* funerari, quali possibili «archivi culturali», fungessero da modelli essi stessi per i sapienti in cerca d’ispirazione, come suggerito anche dall’invito a ricopiare testi e scene dell’iscrizione dalla tomba monumentale di Ibi (TT36).

1. PRECEDENTI RICERCHE

Opera fondamentale per chi si occupi dell’analisi delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf è senz’altro quella di Diethelm Eigner³, che studia i monumenti da un punto di vista soprattutto architettonico, fornendo, spesso, le prime planimetrie più complete dei monumenti oggetto di studio.

Tre tesi di dottorato, inoltre, sono state focalizzate su diverse linee di analisi delle tombe monumentali tarde della necropoli di al-‘Assāsīf. La prima tra queste, che si pone come obiettivo l’elaborazione di una sintesi di questi monumenti, sia dal punto di vista architettonico che decorativo, è la tesi dottorale di Nancy K. Thomas⁴, i cui risultati appaiono, tuttavia, viziati da uno stadio non sufficientemente avanzato, al momento della redazione dell’opera, delle indagini archeologiche e delle relative pubblicazioni, all’interno dei monumenti della necropoli.

³ Eigner 1984.

⁴ Thomas 1983.

Edna Russmann⁵, si occupa, invece, per la sua tesi dottorale, degli apparati decorativi delle tombe tarde, in particolar modo di quelle monumentali di al-‘Assāsīf, tra cui il monumento cuscita dell’intendente della divina adoratrice Harwa (TT37). Tale tomba è anche il principale oggetto di studio della tesi di Silvia Einaudi⁶, incentrata sull’analisi del Libro dei Morti delle tombe monumentali⁷.

I dati emergenti da tali trattazioni devono essere rivisti in una visione più globale, preminentemente incentrata sugli aspetti culturali e sulle celebrazioni dell’area della necropoli, alla luce della più recente pubblicazione di Julia Budka⁸.

Se le opere citate hanno trattato da diversi punti di indagine, prettamente architettonico o decorativo, le tombe monumentali tarde, altre pubblicazioni hanno considerato, anche se marginalmente, quali casi studio, alcuni di questi monumenti. Soprattutto la tomba di Petamenofi (TT33) è, infatti, considerata da Massimo Patanè⁹ per la sua tesi di dottorato che collaziona le varianti di epoca tarda riscontrate nelle versioni dei Testi delle Piramidi, o, ancora, alcune versioni delle vignette del Libro dei Morti, soprattutto da questa tomba, sono trattate da Malcom Mosher Jr.¹⁰ nella sua analisi dottorale sull’evoluzione delle vignette dal Libro dei Morti tra l’epoca saitica e quella tolemaica, così, la tomba di Petamenofi (TT33) e il suo apparato testuale è considerato anche da Louise Gestermann¹¹ per l’indagine sui Testi dei Sarcofagi nell’ambito delle tombe del Periodo Tardo.

Altre pubblicazioni sulle tombe di questo periodo, soprattutto riferite all’area menfita sono le tesi di Wafaa el-Sadeek¹² e Michael Stammers¹³, con particolare riferimento alle cosiddette tombe a pozzo saitiche, o l’opera di

⁵ Russmann 1993, *non vidi*. Non è stato possibile rintracciare, né tra le biblioteche italiane, né durante il mio soggiorno di studi presso l’Università di Oxford, una copia di tale tesi di dottorato, che sembra essere conservata solo presso la Elmer Holmes Bobst Library della New York University.

⁶ Einaudi 2011, *non vidi*. Non è stato possibile recuperare una copia di questa tesi, non pubblicata. Ringrazio vivamente la Dott.ssa Einaudi per la sua disponibilità nel discutere, in diversi momenti, dell’argomento della sua ricerca di dottorato, nonché delle più recenti indagini legate alla sua attuale posizione di epigrafista incaricata dello studio del Libro dei Morti della tomba di Petamenofi (TT33).

⁷ Per la tematica e i risultati della tesi di Einaudi si veda il relativo contributo di sintesi: Einaudi 2012.

⁸ Budka 2010b.

⁹ Patanè 1992.

¹⁰ Mosher 2016-2017.

¹¹ Gestermann 2005.

¹² el-Sadeek 1984.

¹³ Stammers 2009.

Christiane M. Zivie-Coche¹⁴, incentrata sulla ricostruzione degli aspetti culturali connessi alla frequentazione della piana di Giza durante il I mill. a.C., soprattutto in rapporto ai culti isiaci e osiriaci.

Sintesi sugli aspetti architettonici dei monumenti funerari durante la dinastia saitica è la tesi di dottorato di Castellano i Solè¹⁵, mentre la nuova pubblicazione di Stammers¹⁶ costituisce una buona sintesi generale sull'evoluzione delle tombe del Periodo Tardo, tuttavia, con qualche imprecisione da vagliare alla luce della più recente bibliografia

In attesa di pubblicazione è lo studio sui Testi delle Piramidi del Periodo Tardo effettuato da Antonio J. Morales¹⁷ nell'ambito della sua collaborazione al progetto *Episteme in Bewegung*, della Freie Universität di Berlino. Recenti indagini, ancora in corso, inoltre, trattano singole tipologie testuali degli apparati decorativi delle tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf, tra cui l'analisi del Rituale delle Ore ad opera di Erhart Graefe¹⁸ e Kenneth Griffin¹⁹ o dell' *Amduat* e del Libro di Nut di Isabelle Régéne²⁰, mentre il Libro delle Caverne, tra cui la versione di Petamenofi (TT33), è stato oggetto d'indagine per la tesi di dottorato di Daniel A. Werning²¹.

Tali pubblicazioni gettano luce, a volte in modo frammentario o incompleto, anche a causa della pubblicazione ancora in corso dei dati analizzati e dei risultati ottenuti, sulle peculiarità delle singole composizioni degli apparati decorativi delle tombe monumentali tarde, mancando una lettura d'insieme e puntuale che contestualizzi l'analisi di tali temi all'interno dei fermenti culturali e religiosi del periodo, la cui massima manifestazione può essere identificata nel fenomeno dell'arcaismo, e del sistema di trasmissione di temi e motivi anche alla luce del ricorso all'antico e della sua rinnovata vitalità tra XXV e XXVI din.

¹⁴ Zivie-Coche 1991.

¹⁵ Castellano i Solè 2007.

¹⁶ Stammers 2010.

¹⁷ Ringrazio vivamente il Prof. Morales per aver discusso della trasmissione e diffusione dei Testi delle Piramidi durante il Periodo Tardo, nonché di alcuni dettagli del suo lavoro, ancora inedito.

¹⁸ Graefe 1995; 2014.

¹⁹ Griffin 2017.

²⁰ Régéne 2007; 2018.

²¹ Werning 2007; 2011.

2. LIMITI E CRITICITÀ DELLA PRESENTE RICERCA

Da tali considerazioni muove la presente indagine, che si pone come obiettivo la ricostruzione dei programmi decorativi delle tombe monumentali tarde della XXV e XXVI din. della piana di al-‘Assāsīf, delle reciproche influenze e dei principali modelli di riferimento che sottendono all’elaborazione di queste selezioni iconografiche e testuali. Si cercherà di comprendere il ruolo verosimilmente svolto da tali programmi, e dai loro redattori, nella trasmissione di temi e motivi di ambito funerario durante la XXV e XXVI din. Argomento non ancora ben delineato nella sua globalità e variamente dibattuto, soprattutto con riferimento alle sole rappresentazioni iconografiche o a specifiche tipologie testuali, considerate singolarmente.

Analizzando i programmi decorativi delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf, si considererà, la funzione delle tombe quali possibili «archivi» e il concetto di identità e memoria a questa connessi, nonché il legame di tale ipotesi al processo della copia diretta e al problema dell’accessibilità dei monumenti.

Si inserirà, inoltre, tale indagine all’interno di un contesto più ampio interrogando la contrapposizione tra i concetti antitetici di «copia» e «innovazione», elementi caratteristici della produzione artistica e culturale della XXV e XXVI din., che trova ampia manifestazione nel fenomeno dell’arcaismo.

Le tombe monumentali tarde, infatti, erette da importanti funzionari dell’Alto Egitto, si inseriscono all’interno dei principali fenomeni culturali e religiosi del Periodo Tardo, concretizzandone la manifestazione attraverso gli elementi architettonici e decorativi.

L’analisi dei modelli di riferimento si servirà del confronto alle principali necropoli contemporanee e ai maggiori monumenti che hanno influenzato la selezione decorativa delle tombe monumentali: il tempio funerario di Hatshepsut a Deir el-Bahari, l’Osireion di Abido e l’edificio di Taharqa sul lago sacro a Karnak. Molteplici sono, infatti, i riferimenti a tali monumenti identificati negli apparati architettonici e decorativi delle tombe oggetto di analisi.

Si è escluso, invece, un più approfondito confronto con le manifestazioni dell’arcaismo del periodo Libico e con l’apparato decorativo delle tombe della XXI

e XXII din. del Delta, che non sono argomentate nel capitolo IV, dedicato ad una visione globale delle maggiori necropoli della XXV e XXVI din²².

Richiami al passato, soprattutto alla produzione scultorea del Nuovo Regno sembrano essere evidenti nella statuaria e nella bronzistica del periodo Libico²³, come esemplificato, ad esempio, dalla statua di Karomama²⁴, che riprende la tradizione ramesside, o da alcune immagini di Osorkon II²⁵, realizzate con riferimento alla scultura thutmoside. L'ispirazione a questo periodo traspare anche dai rilievi con scene della celebrazione della festa-*Sed*, posti a decorare la Sala delle Feste di Osorkon II²⁶ a Tell Basta.

Riferimenti alle scene delle tombe dell'Antico e del Medio Regno potrebbero, forse, rintracciarsi nelle produzioni del periodo Libico²⁷, tuttavia, l'evidenza archeologica appare ancora poco consistente per poter definire al meglio tale influenza. Poche sono, ad oggi, le tombe libiche²⁸ di privati note, in particolare nell'area del Delta.

La necropoli privata della XXI din. a Tanis, non è stata, infatti, ad oggi, identificata, anche se diversi blocchi iscritti, verosimilmente provenienti da monumenti di questa tipologia, sono stati riutilizzati per la costruzione della tomba regale di Sheshonq III (NRT V)²⁹.

All'interno della tomba di Psusennes I (NRT III)³⁰, una delle tre tombe tanite decorate, le camere 3 e 4 sono destinate, rispettivamente, ad un principe e ad un cortigiano di alto rango del sovrano. La decorazione di questi ambienti, la cui

²² Il Cap. IV costituisce in particolar modo un capitolo di confronto, che non si prefigge lo scopo di trattare esaustivamente tutte le necropoli del Periodo Tardo, oggetto di una recente pubblicazione di Stammers; Stammers 2010.

²³ Una disamina dei caratteri arcaizzanti della produzione scultorea del periodo Libico e di quello Tardo esula dai limiti della presente ricerca, rivolta alla ricostruzione della decorazione tombale dei monumenti privati di al-'Assāsīf e della loro contestualizzazione all'interno della trasmissione di temi e modelli tra XXV e XXVI din.

²⁴ Louvre N500; Tanis, 177-178, n. 48.

²⁵ Aldred 1980, 210; Morkot 2003, 93-94.

²⁶ Su questo monumento e il suo ciclo decorativo si vedano le pubblicazioni di Eva Lange; Lange 2009.

²⁷ Morkot 2003, 94.

²⁸ Si citano ad esempio la tomba di Kammama, madre di Osorkon II, a Leontopolis (Tell el-Muqdam), che presenterebbe rilievi con scene mitologiche (Gautier 1921), quella del principe Sheshonq a Menfi (Badawi 1954) e le tombe non decorate di Herakleopolis Magna (Pérez Die 2009).

²⁹ von Känel 1984; 1987.

³⁰ Montet 1947-1960, vol. II; Roulin 1998, 195-216.

realizzazione non era prevista nel disegno originale del monumento, differisce da quella delle due camere funerarie e del vestibolo, sottolineando il carattere privato di queste sepolture successive. Si riscontrano, infatti, inni solari e osiriaci e tematiche proprie dei papiri mitologici e dei sarcofagi del periodo, come nei blocchi riutilizzati nella tomba di Sheshonq III. Negli ambienti destinati a Psusennes I (NRT III) non sono presenti le grandi composizioni funerarie del Nuovo Regno, prediligendo, invece, tematiche connesse all'accesso all'aldilà e alla trasformazione del sovrano defunto, con scene di offerta a divinità quali Ra-Hakhte e Osiride, alla veglia oraria e alla rinascita³¹, con la doppia scena del risveglio di Osiride da parte di Horus, e dei geni guardiani, e ad estratti dal Rituale dell'Apertura della Bocca, dell'offerta dell'occhio di Horus e inni alla triade tebana³².

All'interno della tomba di Osorkon II (NRT I)³³, invece, il tema dell'accesso all'aldilà è veicolato tramite una scena innovativa della XXI din., l'intronizzazione di Osiride sulla pedana³⁴, che rappresenta l'entrata del sovrano nel regno del dio, accompagnata da un estratto del Cap. 146 LM, dalla confessione di innocenza del Cap. 125 B e dalla scena della psicostasia. Tematiche dalla sfera regale ramesside, connesse al cammino del defunto insieme alla divinità solare, sono riprese con estratti dal Libro del Giorno e della Notte, la cui composizione richiama quella della tomba di Ramses VI³⁵, e dalla lista dei Decani³⁶. Inni solari, derivati dal Cap. 15 LM, e brani dell'*Amduat*, sono riportati nel secondo ambiente, mentre nel terzo due *tableaux* dal Libro della Terra, che trovano confronto ancora nella tomba di Ramses VI, si combinano a formule dal Libro dei Morti (110, 144 LM)³⁷. La decorazione di questa tomba descrive il percorso del sovrano nell'aldilà, che si conclude con le scene di rinascita della camera funeraria, fondendo agli elementi regali, specialmente derivati dalla sfera ramesside, temi diffusi durante il Terzo Periodo Intermedio.

³¹ NRT III: anticamera.

³² NRT III: camera funeraria.

³³ Montet 1947-1960, vol. I; Roulin 1998, 216-249.

³⁴ Niwiński 1989, 39-40.

³⁵ Roulin 1998, 226-229.

³⁶ NRT I: anticamera.

³⁷ Per la possibile relazione e le affinità tra le versioni del Libro dei Morti delle tombe tanite e il *P. Greenfield*: Liptay 2017, 569-571; Lenzo 2018.

Infine, la tomba di Sheshonq III (NRT V)³⁸ veicola il medesimo messaggio con l'accesso nell'aldilà da parte del sovrano, tramite scene di riti funerari e del giudizio del defunto (Cap. 125 B LM), l'adorazione di divinità connesse ad Osiride, il viaggio solare notturno con il Libro della Notte e la rinascita, con la doppia scena del risveglio di Osiride derivata dalle tombe regali ramessidi.

Avendo preliminarmente preso in considerazione tali aspetti, da cui si evince come il ricorso all'arcaismo, la cui piena manifestazione si attua tra XXV e XXVI din., può rintracciarsi già durante il periodo Libico³⁹, ho preferito concentrare l'analisi principalmente sulle necropoli di ambito privato della XXV e XXVI din.

Invece di confrontare le tombe monumentali private tarde con le tombe regali tanite, infatti, si è preferito inserire i monumenti di al-'Assāsīf all'interno di un più preciso contesto storico e culturale che permettesse di sottolineare da un lato l'unicità e l'importanza di tali tombe di privati e, che dall'altro, mettesse in luce quelle che sono le caratteristiche essenziali del ricorso all'antico tra XXV e XXVI din. Si è inteso, infatti, circoscrivere in tal modo l'arcaismo del periodo oggetto di studio dalle manifestazioni arcaizzanti delle fasi precedenti e successive della storia faraonica, sottolineando, inoltre, le tematiche connesse ai fenomeni del regionalismo e ad una possibile mobilità dei modelli di riferimento tra l'Alto e il Basso Egitto.

Come sottolineato dalla storia degli studi precedentemente delineata, inoltre, molte sono le tombe monumentali le cui indagini archeologiche sono ad oggi in corso⁴⁰, rendendo evidente il problema della mancanza di pubblicazioni globali di diversi tra questi monumenti. Si è pertanto cercato di mantenere la

³⁸ Montet 1947-1960, vol. III; Roulin 1998, 250-258.

³⁹ Come sottolineato nell'analisi del fenomeno dell'arcaismo del capitolo 5; Cap. 5.

⁴⁰ Le tombe della necropoli meridionale (Karabasken ,TT 391, Karakhmun, TT 223 e Irtieru, TT 390) sono oggetto di indagine da parte del South Asasif Conservation Programm con Elena Pischikova, mentre nella necropoli settentrionale la Missione Italiana a Luxor, diretta da Tiradritti, porta avanti lo scavo della tomba di Harwa (TT37), la missione congiunta tedesco-egiziana diretta da Louise Gestermann e Farouk Gomaà indaga la tomba di Montuemhat (TT34) e la missione epigrafica francese diretta da Claude Traunecker e Isabelle Régéne riporta alla luce le composizioni della tomba di Petamemofi (TT33). Recentemente, inoltre, sono riprese le indagini della tomba di Ibi (TT36) nell'ambito del progetto "Neues aus dem Grab des Ibi (TT 36)" con Daniel Polz e Mareike Wagner.

bibliografia il più possibile aggiornata, con molti testi di riferimento editi negli ultimi due anni o ancora negli scorsi mesi⁴¹.

La tematica della trasmissione di temi e modelli durante il Periodo Tardo è argomento ampiamente dibattuto, senza che vi sia una visione univoca su quali fossero gli originali di riferimento e sul processo di diffusione e di copia.

Il concetto stesso di copia può dare adito ad ambiguità e letture contrastanti, tra la ripresa fedele e passiva del prototipo e la rielaborazione creativa, che parte da un modello noto. L'ultima di queste definizioni sembra attagliarsi meglio al processo di trasmissione di modelli della XXV e XXVI din. che traspare dall'analisi dei programmi decorativi delle tombe monumentali tarde.

3. METODO

Per tali motivazioni sono state selezionate le sole tombe di cui si potesse rintracciare una buona bibliografia di riferimento, limitando l'analisi degli altri monumenti (Karabasken, TT 391, Ramose, TT132, Nespakashuty, TT 312, Irtieru, TT 390) a riferimenti e confronti che supportassero e approfondissero le tematiche affrontate.

Si è, quindi, proceduto alla raccolta sistematica dei dati editi relativi agli apparati decorativi delle tombe monumentali selezionate, con particolare attenzione a tipologie testuali e motivi iconografici. Si è approfondita l'analisi di quelle composizioni più diffuse tra le tombe oggetto di studio, ovvero Testi delle Piramidi, Libro dei Morti, inni solari e Rituale delle Ore, al fine di confrontare più efficacemente le versioni di ciascuna tomba. Tuttavia, la parziale pubblicazione di molte di queste iscrizioni ha spesso impedito un più approfondito confronto epigrafico. Si sono escluse, invece, composizioni quali iscrizioni autobiografiche, maledizioni e testi offertori, poiché caratterizzate da un sostrato di frasi ed

⁴¹ A tal proposito è stato molto utile il confronto con il Prof. Morales, riguardo alle selezioni dai Testi delle Piramidi del Periodo Tardo, le loro redazioni e i loro modelli.

espressioni comuni la cui ampia diffusione preclude la possibilità di identificare più precisi riferimenti, derivazioni e confronti.

Le tipologie testuali analizzate, e i loro corrispettivi apparati iconografici, si incentrano particolarmente nei primi ambienti ipogei delle tombe monumentali, quelli che si ipotizza siano stati accessibili ai visitatori. Le problematiche della trasmissione di temi e motivi e quella della copia, infatti, sono intrinsecamente correlate alla questione dell'accessibilità dei monumenti, si è, pertanto, concentrata l'analisi su tali primi vani sotterranei, connessi allo svolgimento dei rituali.

Al fine di comprendere al meglio la funzione di tali apparati decorativi, nonché le occasioni in cui le tombe monumentali potessero essere visitate, ammirate e «lette», si è ricostruito il contesto culturale e cultuale della necropoli, inserita all'interno dei principali assi culturali dell'area tebana del periodo, collegando la piana di al-'Assāsīf e le sue tombe tarde allo svolgimento delle principali festività del periodo. L'importanza della necropoli e dei suoi monumenti appare, infatti, evidentemente connessa alla rinnovata vitalità della Bella Festa della Valle.

Tramite il confronto tra le tombe all'interno e all'esterno della necropoli, si è tentato di tracciare le principali linee di diffusione di temi e motivi e di identificare i principali modelli di riferimento.

Partendo dall'iscrizione con invito alla copia della tomba di Ibi (TT36), si è, inoltre, cercato di comprendere quanto tale affermazione sia ricollegabile alla forma del *topos* letterario o quanto questa possa riflettere una pratica intrinsecamente connessa al contesto storico, culturale e cultuale dell'epoca.

Analizzando tali tombe monumentali e i loro apparati decorativi, quale *corpus* unitario di materiale, e confrontando sistematicamente le similarità e le divergenze tra gli stessi monumenti oggetto di studio e nel loro contesto più generale, si è inteso trasporre l'indagine dottorale in un quadro più ampio, che interrogasse i concetti antitetici di «copia» e «innovazione», così caratteristici della produzione artistica e religiosa della XXV e XXVI din. Si è, infatti, considerato anche l'apporto cuscita alla formazione ed elaborazione del fenomeno dell'arcaismo durante il Periodo Tardo, con la ripresa di modelli del passato, generalmente ricondotto e identificato con la sola dinastia saitica.

Si considera, allora, in questa sede la «copia» non quale mera ripetizione di temi d'archivio noti, ma come effettivo processo attivo e creativo di (ri)produzione, basato su modelli eruditi, spesso rari, per il cui recupero si fa ricorso sia a modelli di archivio ma anche al colloquio diretto con il monumento antico, che diviene esso stesso fonte e ispirazione.

Analizzando, quindi, le selezioni di formule e i casi di allusione dei rilievi presenti all'interno di queste tombe, si analizzerà il concetto di «copia» e il problema della trasmissione di modelli in queste tombe e, più generalmente, durante il Periodo Tardo, cercando di evidenziare il ruolo che svolsero le tombe monumentali tarde di al-ʿAssāsīf, e i loro redattori, in tale processo di trasmissione e produzione di testi e motivi iconografici.

4. STRUTTURA

Dopo aver ricostruito il panorama culturale e fisico entro cui si inserisce la necropoli di al-ʿAssāsīf, dalle prime frequentazioni sino alla costruzione degli edifici funerari monumentali, si procede, nel secondo capitolo, alla trattazione delle singole composizioni testuali e del relativo apparato iconografico.

Nel Capitolo 2.1 si trattano le selezioni dai Testi delle Piramidi di ciascuna tomba monumentale, considerando i possibili riferimenti alle versioni più antiche e alle redazioni dei vicini monumenti funerari. Si evidenzia la presenza di alcune sequenze maggiormente attestate, identificate, soprattutto, nelle tombe più imponenti, quali sono quelle di Harwa (TT37), Montuemhat (TT34) e Petamenofi (TT33). Si notano, inoltre, la ripetizione di sequenze simili in collocazioni affini e la ricomparsa di formule dopo un lungo vuoto cronologico.

Dal Capitolo 2.2 emerge l'importanza delle versioni del Libro dei Morti di al-ʿAssāsīf nel passaggio dalle fonti del Terzo Periodo Intermedio alla redazione della cosiddetta «versione saïtica» e il valore esemplare che le tombe monumentali cuscite hanno, verosimilmente, esercitato su quelle successive, come può evincersi, ad esempio, dalla ripetuta associazione di alcune formule e la loro collocazione in

punti specifici della tomba stessa. La funzione magico-religiosa delle formule, infatti, sembra essere sottolineata e rafforzata dalla collocazione delle iscrizioni e, quindi, dal rapporto con l'architettura tombale.

La collocazione specifica di alcune composizioni è evidenziata anche nel Cap. 2.3, in merito alle composizioni di ambito solare e, in particolare, degli inni. Di questi è tracciato il periodo di massima fioritura durante il Nuovo Regno e la loro ricezione all'interno delle tombe monumentali del Periodo Tardo. Si riconosce, così, un certo richiamo a composizioni di altre tombe precedenti, lasciando supporre il riferimento diretto a tali monumenti.

Nel Cap. 3.1 si analizza più in generale l'apparato decorativo delle tombe monumentali, con particolare riferimento al contesto decorativo e alle similarità identificate nei diversi programmi, nonché alle allusioni ad altri monumenti più antichi.

Nel Cap. 3.2 si indaga la funzione di tali programmi decorativi e dei rituali svolti all'interno delle tombe tarde. Ne emerge che questi edifici erano accessibili, almeno fino alla prima porzione della parte ipogea, per lo svolgimento dei rituali funerari e per il culto di divinità, le tombe monumentali si possono, così, definire quali «tombe-tempio». Tale ipotesi è confermata non solo dai rinvenimenti archeologici ma anche dalla presenza di graffiti negli ambienti ipogei di alcune tombe. In quest'ottica appare molto significativo l'appello ai viventi inscritto nella tomba di Ibi, in cui il proprietario del monumento invita i visitatori a copiare i testi e i rilievi e a lasciare dei graffiti sulle pareti.

Nel Cap. 4 si analizzano brevemente le principali necropoli della XXV e XXVI din., particolarmente di ambito menfita, al fine di contestualizzare la necropoli di al-'Assāsīf e i suoi monumenti funerari all'interno di un più ampio quadro che identifichi diffusione e peculiarità dei temi decorativi e delle tipologie tombali.

Nel Cap. 5, infine, partendo dalla constatazione finale del Cap. 3.2, secondo la quale le tombe monumentali tarde ebbero, verosimilmente, un certo impatto nella diffusione di temi e motivi, fungendo da punto di riferimento per i sapienti e i futuri proprietari di tombe in cerca di ispirazione, si analizzano le iscrizioni con appello ai viventi che fanno riferimento alla visita dei monumenti funerari e alla pratica di

trarre ispirazione dagli stessi. Si considerano, allora, i concetti di arcaismo e di copia, cercando di definirne caratteristiche e peculiarità in rapporto ai casi di allusione identificati all'interno degli apparati decorativi delle tombe oggetto di studio. Appaiono, così, molteplici i dati che sembrano suggerire una trasmissione testuale non univoca, ma tesa ad un ricorso complementare a modelli di archivio templare e al contatto diretto con i monumenti antichi.

CAPITOLO 1¹

LA PIANA DI AL-‘ASSĀSĪF:

LINEAMENTI DI UN PAESAGGIO CULTUALE

Il toponimo al-‘Assāsīf si riferisce a due pianure della necropoli tebana, poste all’inizio degli *wadi* che, oltre i margini della zona coltivata, conducono verso ovest. L’area di al-‘Assāsīf meridionale si colloca alle spalle del versante sud di Sheikh abd el Gurna, nei pressi della via cerimoniale che conduceva ad un tempio funerario del Medio Regno². L’area di al-‘Assāsīf settentrionale, invece, è costituita dalla valle che si apre ai piedi dell’anfiteatro naturale di Deir el-Bahari e dei suoi templi funerari fino al margine delle terre coltivate, tra le necropoli di Dra Abu el-Naga, a nord, e Sheikh abd el Gurna, a sud (Fig. 1).

Entrambe le aree, poste nei pressi dei templi di Milioni di Anni³ e delle loro vie processionali⁴, sedi di imponenti tombe di privati della XXV e XXVI din., appaiono connesse allo svolgimento della Bella Festa della Valle.

L’evoluzione di tale festività, infatti, sembra essere legata alla storia dell’occupazione della necropoli e, in particolare, alla rinnovata vitalità dell’area durante il Periodo Tardo⁵.

Al-‘Assāsīf è, infatti, considerata un luogo sacro sin dai tempi più antichi, connesso al locale culto hathorico⁶, insieme alla relativa Bella Festa della Valle⁷.

¹ Ringrazio vivamente la mia Tutor, la Prof.ssa P. Buzi, per i consigli e la costante e gentile disponibilità, il suo supporto, professionale e personale, è stato fondamentale nel corso degli anni di dottorato e per la stesura della presente tesi.

² Secondo Herbert E. Winlock tale monumento sarebbe da attribuire a Se‘ankhkara Montuhotep III, mentre le indagini di Dorothea Arnold lo associano, più verosimilmente, al fondatore della XII din. Amenemhat I; *cf.* PM II, 340; Do. Arnold 1991; Bietak 2012a, 135.

³ Sui templi di milioni di anni si veda soprattutto: Ullmann 2002 e bibliografia precedente.

⁴ Sulle vie processionali e la loro funzione culturale e scenica, si veda: Cabrol 2001; F. Arnold 2004; Baines 2006;

⁵ Budka 2006; 2010b, 471 *ss.*; Bietak 2012a; 2012b.,

⁶ Pinch 1993; Pischikova 2003; *cf.* Cap.3.

⁷ Budka 2006, 44 e bibliografia precedente.

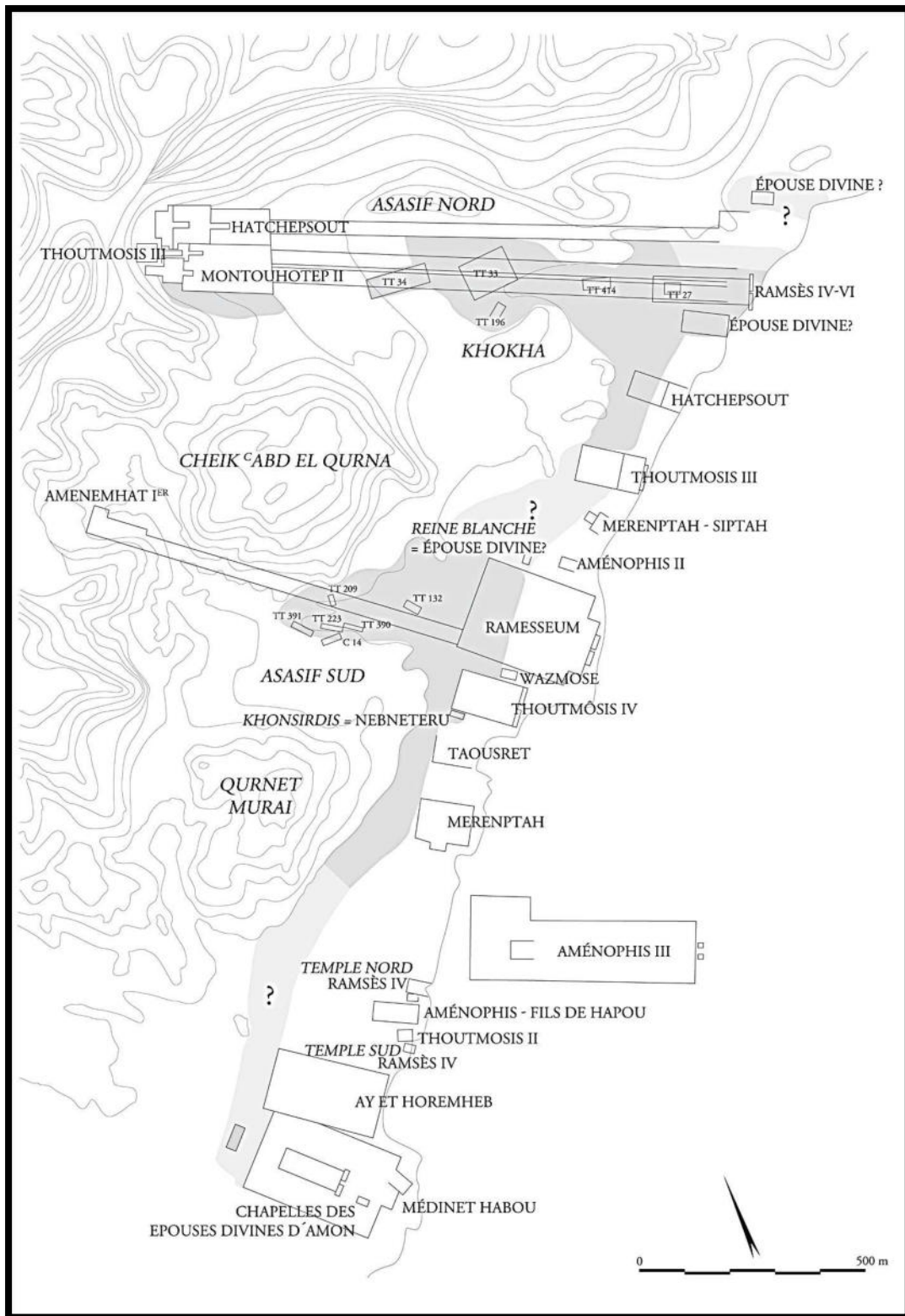


Figura 1. La necropoli di all'interno dell'area tebana; da: Bietak 2012a, Pl. 17.

L'importanza del sito è sottolineata, dunque, anche dalla sua prossimità al circolo di Deir el-Bahari, dove sorgeva, verosimilmente, la grotta cultuale dedicata ad Hathor, signora della necropoli⁸, al cui lato sarebbe sorto il tempio funerario di Mentuhotep II, e che sarebbe stata successivamente inglobata nel santuario hathorico di Hatshepsut⁹, tappa finale della processione della Bella Festa della Valle.

Tale festa, che tra il nome dall'imponente anfiteatro naturale di Deir el-Bahari, durante il Medio Regno era festeggiata nel giorno di luna nuova del decimo mese (secondo mese della stagione di *shemw*); in questo giorno avveniva la visita della statua del dio Amon di Karnak con una processione verso Tebe Ovest. Durante questa celebrazione i vivi facevano visita ai defunti nel loro luogo di riposo celebrando banchetti nelle cappelle delle tombe fino all'alba¹⁰. Sebbene, infatti, siano poche le fonti in nostro possesso, in specie testuali, le principali fasi della festività, soprattutto connesse ai rituali privati, possono ricostruirsi dai rilievi delle tombe tebane della XVIII din., che saranno, inoltre, d'ispirazione per le composizioni parietali riferite alla Bella Festa della Valle delle tombe monumentali tarde¹¹.

Nel successivo paragrafo si delineeranno i principali avvenimenti e mutamenti connessi alla frequentazione della necropoli e più in generale dell'area di Deir el-Bahari, principale scenario di una delle più importanti festività tebane, sino all'avvio della XXV dinastia.

⁸ *cf.* Bietak 2012a, 131-132.

⁹ Bietak 2012a, 132, nn. 5-6.

¹⁰ Sulla Bella Festa della Valle e il suo sviluppo durante il Periodo Tardo, nonché la sua connessione alla celebrazione dei riti di Djeme, si vedano soprattutto: Foucard 1924; Schott 1953; Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 19-29; Traunecker, Le Saout, Masson 1981; Graefe 1986; Wiebach 1986; Budka 2006, 44; 2010b, 471 *ss.*; 2014a; Bietak 2012a; 2012b; *cf.* Cap.3.

¹¹ *cf.* Cap.3.

1.1 CONTESTO ARCHEOLOGICO E STORICO-RITUALE DELL'AREA FINO ALLA XXV E XXVI DINASTIA

Sebbene frequentata sin dall'Antico Regno, è soprattutto tra la fine del Primo Periodo Intermedio e l'inizio del Medio Regno, verosimilmente in connessione alla costruzione del tempio funerario di Mentuhotep II¹² (XI din. ca 2065-2014 a.C.), che l'area di Deir el-Bahari ospita i primi ipogei di alti dignitari¹³, collocati sul pendio settentrionale¹⁴ e di fronte¹⁵ al monumento regale.

Il complesso templare e funerario regale conteneva non solo la sepoltura del sovrano, ma anche i pozzi funerari delle spose e figlie regali; i titoli di sacerdotessa di Hathor delle sei spose di Mentuhotep II sottolineano l'importanza del culto hathorico all'interno del monumento¹⁶.

Anche la disposizione delle tombe dei privati sembra evidenziare la volontà dei proprietari di prendere parte alla celebrazione del culto della dea, ed in particolare della Bella Festa della Valle. Questi monumenti, infatti, eretti sulla scarpata che domina la pianura di al- 'Assāsīf o nella valle stessa, non si allineano con il tempio funerario del sovrano, ma con la sua via processionale e con il tempio di Amon di Karnak, posto sulla riva opposta del Nilo¹⁷.

Così, come sottolineato da Bietak, “toute la nécropole de la xi^e dynastie représentait dans le paysage un tout cohérent”¹⁸. Si ha, quindi, l'impressione che le sepolture si agglomerino intorno all'asse principale di questa importante celebrazione: l'intera necropoli e l'area di fronte all'anfiteatro di Deir el-Bahari diventano lo scenario della processione del dio Amon e dei rituali che scandiscono la Bella Festa della Valle, a cui i proprietari delle tombe associano la propria sepoltura e dimora per l'eternità.

¹² PM II, 381-400; D. Arnold 1974a; 1974b; 1979; 1981.

¹³ Einaudi 2004, 132-133; sulle tombe di privati del Medio Regno nell'area di Deir el-Bahari e di al- 'Assāsīf si vedano i lavori del *Polish Asasif Project at the North Asasif Necropolis* e del *Middle Kingdom Theban Project*.

¹⁴ Tombe TT 240, 310-316, la TT 312 è stata riutilizzata durante la XXVI din.

¹⁵ TT 366 e TT 386.

¹⁶ cf. Allam 1963, 62-64; D. Arnold 1974a, 83 ss.; Bietak 2012a, 132-133. L'interesse di Mentuhotep II per il culto della dea Hathor è del resto riconosciuto anche altrove: Allam 1963, 1, 15, 39, 47 ss., 59-75, 97; Gestermann 1984.

¹⁷ cf. Bietak 2012a, 134-135. Similmente anche le tombe monumentali del Periodo Tardo si allineeranno lungo l'asse processionale del tempio funerario di Hatshepsut.

¹⁸ Bietak 2012a, 135.

Una rinnovata fase di fioritura di questa celebrazione e dell'intera zona della necropoli si riconosce durante la XVIII dinastia¹⁹, quando Amenhotep I erige una piccola struttura in mattoni crudi a nord del monumento di Mentuhotep II²⁰ e l'area di Deir el-Bahari viene scelta quale luogo di fondazione del tempio funerario di Hatshepsut.

Tale monumento non è solo un tempio funerario regale ma anche un luogo di culto di Amon, come ricordato dal nome del complesso e come evidenziato dalla presenza di un tempio dedicato al dio alla sua estremità occidentale. La connotazione hathorica dell'area e la sua connessione con la Bella Festa della Valle non sono abbandonate, ma anzi sottolineate dalla presenza di un santuario dedicato alla dea Hathor, posto a sud del complesso templare.

Durante i lavori per la costruzione del tempio funerario di Hatshepsut²¹, prima, e Thutmosi III, poi, l'area di fronte al circolo di Deir el-Bahari, in asse con il tempio di Karnak, fu destinata ai lavori per la via processionale e per l'edificazione di alcune tombe del Nuovo Regno, con la conseguente oblitterazione delle sepolture più antiche, in specie nella piana di al-'Assāsīf.

Tra l'asse processionale di Hatshepsut e le mura perimetrali del tempio si colloca la tomba di Senenmut (TT353)²², architetto della regina, mentre altre sepolture di alti ufficiali, quali la tomba di Puiemra (TT39)²³, Nebamun (TT65) e l'ulteriore di Senenmut (TT71), si collocano nelle necropoli di Sheikh abd el Gurna ed el-Khokha, in asse con la via processionale del tempio funerario di Hatshepsut.

La piana di al-'Assāsīf, infatti, appare essere stata poco sfruttata come luogo di sepoltura nel corso del Nuovo Regno, a favore di altre necropoli tebane, quale Sheikh abd el Gurna, el-Khokha e Dra Abu el-Nagha.

¹⁹ Si considera generalmente la fase tra XII e la XVIII din. come un periodo di abbandono dell'area di Deir el-Bahari, a favore di aree prossime alla nuova capitale Icitawi. Tuttavia, la presenza di una statua di Sesostri III orante, posta nella zona del tempio funerario di Mentuhotep II, sottolinea l'importanza attribuita al sito del culto hathorico anche dopo il regno di Mentuhotep II; *cf.* Bietak 2012a.

²⁰ Dodson 1989-1990.

²¹ A tali lavori edilizi corrisponde un altrettanto attivo impegno costruttivo da parte della regina nel sito di Karnak, come dimostrato, ad esempio, dall'erezione della Cappella Rossa, struttura legata alle processioni della Bella Festa della Valle e di Opet, come si può riscontrare dalle scene rappresentate sulle parti esterne settentrionale e meridionale del monumento; Burgos, Larché 2006, 43-53, 59-65, 95-99, 108-114.

²² Sulle tombe di Senenmut (TT71 e TT353): Dorman 1991.

²³ de Garis Davies 1922-23.

Se lungo il margine meridionale dell'area, vicino alla via del tempio di Mentuhotep II, si collocano i pochi ipogei risalenti alla XVIII din.²⁴, tra cui spicca, per il suo raffinato apparato decorativo, quello di Kheruef (TT 192)²⁵, grande maggiordomo della regina Teye, proseguendo verso est, si individuano, infatti, le sepolture ramessidi²⁶.

Lo scarso sfruttamento di al-‘Assāsīf come necropoli durante il Nuovo Regno sarebbe da ricondursi, secondo alcuni studiosi²⁷, ad un certo rispetto per l'area sacra, che dunque, non venne occupata; probabilmente in relazione alla vitalità e sacralità della Bella Festa della Valle, che aveva nel tempio di Hatshepsut uno dei luoghi principali di sosta durante la processione rituale della barca di Amon. Diversamente accadeva, invece, in accordo con Bietak e Reiser-Hauler²⁸ durante l'XI e XXVI din., quando il desiderio di partecipazione alla celebrazione di tale festività avrebbe indotto alcuni privati ad erigere nell'area le loro sepolture.

È, inoltre, durante il regno di Hatshepsut che l'area di al-‘Assāsīf viene inglobata all'interno di una serie di assi cerimoniali che collegano i principali siti culturali tebani, rinvigoriti dall'azione edilizia della sovrana.

Anche la zona meridionale di al-‘Assāsīf, infatti, si pone in prossimità dell'asse meridionale della Bella Festa della Valle, che unisce il tempio di Luxor al tempio funerario di Amenemhat I; in corrispondenza dell'estremità orientale di questa via processionale la regina fece erigere un altro monumento quale tappa cerimoniale²⁹.

Nel tempio di Medinet Habu³⁰ (Madīnat Habū) Hatshepsut restaurò un edificio della fine dell'XI din.; tale centro culturale era collegato a quello di Luxor tramite la celebrazione dei riti delle Decadi, in cui l'immagine del dio Amon si univa all'Ogdoade in un rito di rigenerazione.

²⁴ Puiemra TT39, regni di Hatshepsut e Thutmosi III, la tomba di Amenhotep, visir dell'Alto Egitto (tomba non numerata, si veda: Eigner 1983) e di Parenefer TT 188, queste ultime databili ai regni di Amenofi III e IV.

²⁵ Su questa tomba si veda la pubblicazione dell'*Epigraphic survey*; cf. TK.

²⁶ TT 244, 189, 190, 193-195, 406, 364, 26, 387, 25, 28, 408, 409, 49, 187, 207 e 208, in ordine cronologico. Le TT 207 e 208 sono collocate nell'area di al-‘Assāsīf in Kampp 1996, mentre in PM variamente tra el-Khokha e al-‘Assāsīf; PM I, 1, 306 e 477.

²⁷ Strudwick, Strudwick 1999, 141.

²⁸ Bietak, Reiser-Haslauer 1978, I, 20, 24, 27, 37.

²⁹ cf. Bietak 2012a, 138-139.

³⁰ cf. MH, IX.

L'azione edilizia di Hatshepsut, dunque, si concentra nei principali centri tebani dando nuova linfa e vigore ai maggiori culti dell'area, collegati su assi est-ovest³¹ che uniscono Karnak- al-‘Assāsīf settentrionale-Deir el-Bahari, Luxor- al-‘Assāsīf meridionale e Luxor-Medinet Habu.

Con il regno di Thutmosi III e la costruzione del suo tempio funerario, inoltre, al-‘Assāsīf diviene ancora lo scenario delle processioni per la Bella Festa della Valle, che vedono nel monumento regale, il punto d'arrivo verso il santuario di Amon³².

Durante la XX din. Ramses IV inizia la costruzione del suo complesso templare nei pressi dell'estremità orientale di al-‘Assāsīf, ma l'opera non sarà mai compiuta. Durante questi lavori alcune tombe più antiche e parte della via processionale di Mentuhotep II vengono smantellate, mentre quella di Hatshepsut rimane sempre il principale asse cerimoniale della Bella Festa della Valle³³.

Come si evidenzierà più avanti, anche tra XXV e XXVI din. l'area di al-‘Assāsīf si innesta all'interno di un paesaggio culturale³⁴ centrale per la zona tebana.³⁵

La vita religiosa e culturale dell'area, infatti, scandita particolarmente dalla presenza dei templi funerari regali, condizionò lo sfruttamento della zona da parte dei privati. Tra la fine del Nuovo Regno e l'inizio del Terzo Periodo Intermedio, a seguito del progressivo cadere in disuso dei templi di Mentuhotep II e Thutmosi III, rimaneva in uso solo il complesso templare della regina Hatshepsut quale principale centro culturale.

³¹ Bietak 2012a; cf. Budka 2010b, 471-490.

³² cf. Bietak 2012a, 140-141.

³³ Budka 2010b, 58 ss.; 2015, 113-114; Bietak 2012a, 143.

³⁴ Sul concetto di paesaggio culturale (*Kultlandshaft*), in specie connesso all'area tebana: Ullmann 2007. Per un'analisi del paesaggio culturale del Periodo Tardo in area menfita: Stammers 2009, 9-25. Il concetto di paesaggio culturale si lega a quello di "memoria di gruppo"; cf. Assmann 1997, 38 ss.

³⁵ cf. Cap.2; Cap.3.

CAPITOLO 2

LA NECROPOLI DELLA XXV E XXVI DINASTIA: LE TOMBE MONUMENTALI TARDE DI AL-‘ASSĀSĪF, IL LORO APPARATO DECORATIVO E TESTUALE

Lo spazio fisico di al-‘Assāsīf, dunque, non viene sfruttato pienamente per l’uso funerario, rimanendo scarsamente occupato sino alla XXV e XXVI din.³⁶, periodo in cui si assiste, invece, ad una monumentalizzazione della necropoli ad opera di alcuni alti ufficiali tebani³⁷, probabilmente in connessione con la ricerca dell’antico e alla rinnovata vitalità che la Bella Festa della Valle ottiene con la XXV din.³⁸ (Fig. 2).



Figura 2. L'area di al-‘Assāsīf vista da SE, sullo sfondo il tempio funerario di Hatshepsut; foto autore.

³⁶ Tra XXI e XXIV din. le tombe di privati sono collocate nei pressi dei templi di Deir el-Bahari o vicino al Ramesseum; Einaudi 2004, 134.

³⁷ Fenomeno spesso ricondotto all’importanza di partecipare della sacralità di alcune festività celebrate nell’area, come nel caso della Bella Festa della Valle, precedentemente ricordato; Bietak, Reiser-Hasluer 1978, I, 20, 24, 27, 37.

³⁸ *cf.* Cap.3.

In tale periodo si verifica il costante aumento degli edifici funerari, che si assiepano nell'area di al-'Assāsīf meridionale e a sud del viale processionale di Hatshepsut. Sembra potersi identificare una innovativa tipologia tombale di carattere monumentale, che fonda l'architettura templare e regale a quella della mitica tomba di Osiride e delle tombe private del Nuovo Regno³⁹, definita nella letteratura scientifica, infatti, tomba-palazzo o *Grabpalast*⁴⁰, tomba-tempio o *Tempelgrab*⁴¹.

Le planimetrie delle tombe variano, verosimilmente per volontà del proprietario, ma si riconoscono degli elementi comuni: si tratta di strutture ipogee su più livelli, che spesso conservano tracce della sovrastruttura.



Figura 3. Sovrastruttura lavorata a nicchie e lesene della tomba di Sheshonq (TT27); foto autore.

Un aspetto caratterizzante di queste tombe è, infatti, la loro sovrastruttura monumentale in mattoni crudi, lavorata a nicchie e lesene (Fig. 3)⁴², con pilone d'accesso e più corti, di

derivazione templare⁴³, posta al di sopra di una sezione sotterranea che si articola intorno ad alcuni vani o elementi architettonici caratteristici⁴⁴: scala che conduce al vestibolo ipogeo, corte a cielo aperto porticata o *Lichthof*⁴⁵, un nicchione o *Tornische* che spesso funge da snodo tra il *Lichthof* e la sala a pilastri, sale cultuali sotterranee e pozzi di accesso alle stanze sepolcrali.

³⁹ Come le tombe-tempio di Saqqara, ma soprattutto quelle di Dra Abu el Naga; Rummel *cf.* Cap.3.

⁴⁰ Eigner 1984.

⁴¹ Quack 2006; 2009; Budka 2009; 2010b.

⁴² Come mostra, ad esempio, la sovrastruttura di Sheshonq (TT27).

⁴³ Eigner 1984; Budka 2014a, 44-45.

⁴⁴ Eigner 1984, soprattutto 60-62.

⁴⁵ Per la terminologia degli ambienti delle tombe monumentali si fa riferimento a: Eigner 1984.

Altre componenti strutturali e decorative delle *Grabpalast* denotano, inoltre, uno stretto legame con il culto di Osiride⁴⁶. La planimetria e alcuni elementi propri della mitica tomba del dio (tumulo, vegetazione, isola-corridoio) ricorrono nell'architettura di queste tombe e alcune nicchie cultuali, dedicate al dio, costituiscono dei *foci* culturali all'interno dell'assetto tombale⁴⁷.

L'apparato decorativo⁴⁸ appare, poi, essere un aspetto peculiare delle tombe-palazzo di al-'Assāsīf, in accordo con il più generale fenomeno arcaizzante del cosiddetto «Rinascimento egiziano»⁴⁹.

Esso, difatti, trae formule e passi scelti dai maggiori *corpora* funerari egiziani, dai Testi delle Piramidi⁵⁰ dell'Antico Regno alle cosmografie regali del Nuovo Regno. La selezione, inoltre, di estratti del Libro dei Morti⁵¹ e del Libro delle Ore del Giorno e della Notte⁵² suggerisce l'esistenza di possibili modelli di riferimento noti ai “redattori”⁵³ di tali testi.

Queste tombe monumentali, dunque, nella loro varietà planimetrica e testuale, appaiono condividere caratteri comuni che ne contraddistinguono la tipologia e che derivano da ed evidenziano, al contempo, i fenomeni culturali e religiosi dell'epoca⁵⁴.

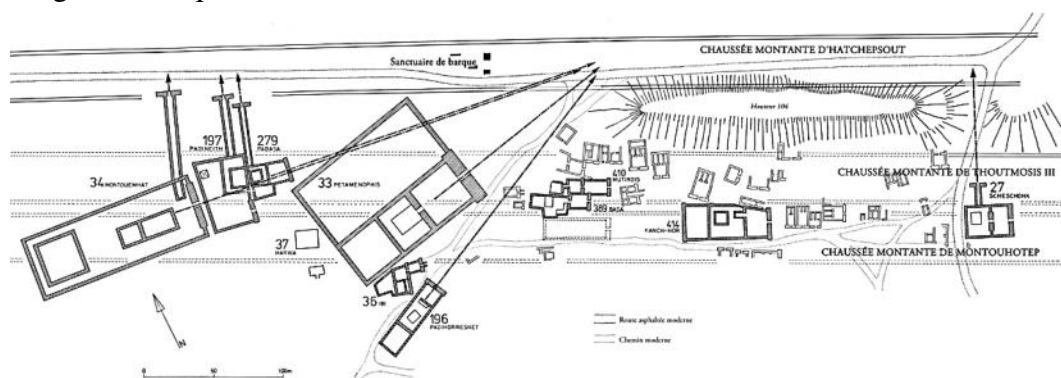


Figura 4. Necropoli di al-'Assāsīf, collocazione delle tombe monumentali rispetto agli assi cerimoniali dell'area; da: Bietak 2012a, pl. 12a.

⁴⁶ Sugli aspetti osiriaci delle *Grabpalast*si vedano in ultimo: Einaudi 2007; Eigner 1984; Tappeti (in stampa); cf. Cap.3.

⁴⁷ cf. Cap.3.

⁴⁸ Le principali tipologie testuali che occorrono all'interno delle tombe monumentali tarde appaiono selezionate in accordo con la loro collocazione in specifici vani. Sulla posizione degli elementi testuali e iconografici e la funzione degli spazi in cui questi sono collocati si veda: Gasse *et alii* 2015, 52-56; Cap.3.1.; cf. Arnold 1962.

⁴⁹ cf. Cap.2.1-3; Cap.3; Cap.5.

⁵⁰ cf. Cap.2.1.

⁵¹ cf. Cap.2.2.

⁵² cf. Cap.2.3.

⁵³ Sul concetto e sulla figura del redattore si veda: Cap.5.

⁵⁴ Come, ad esempio, l'ascesa del culto osiriaco e l'introduzione di elementi e culti templari all'interno delle tombe di privati; cf. Cap.3.

Al-‘Assāsīf del Periodo Tardo è una delle principali necropoli tebane del periodo⁵⁵, caratterizzata da un intenso sfruttamento edilizio, in cui il susseguirsi di costruzioni funerarie incide sull’orientamento e collocazione delle tombe successive. Sebbene infatti l’asse del viale templare di Hatshepsut costituisca uno dei principali fattori che influenzano l’orientamento delle tombe monumentali tarde, la necessità di concentrare le proprie tombe in spazi definiti dagli edifici più antichi sembra costringere i costruttori ad un’occupazione generalmente poco ordinata dello spazio (Fig. 4), con costruzioni erette le une a ridosso delle altre, come si denota, ad esempio, dalle planimetrie più irregolari delle tombe di Basa (TT389) e Ibi (TT36).

Le prime tombe monumentali della XXV din. si collocano nell’area di al-‘Assāsīf meridionale, si tratta di tre tombe definite spesso nella letteratura con l’appellativo di “gruppo meridionale”⁵⁶ (Fig. 5). Tali edifici fonderebbero, tra l’altro, caratteristiche delle tombe del Terzo Periodo Intermedio, quale la cappella cultuale in mattoni crudi, ad elementi innovativi, che saranno sviluppati dalle tombe successive, come l’elaborata planimetria assiale sotterranea⁵⁷.

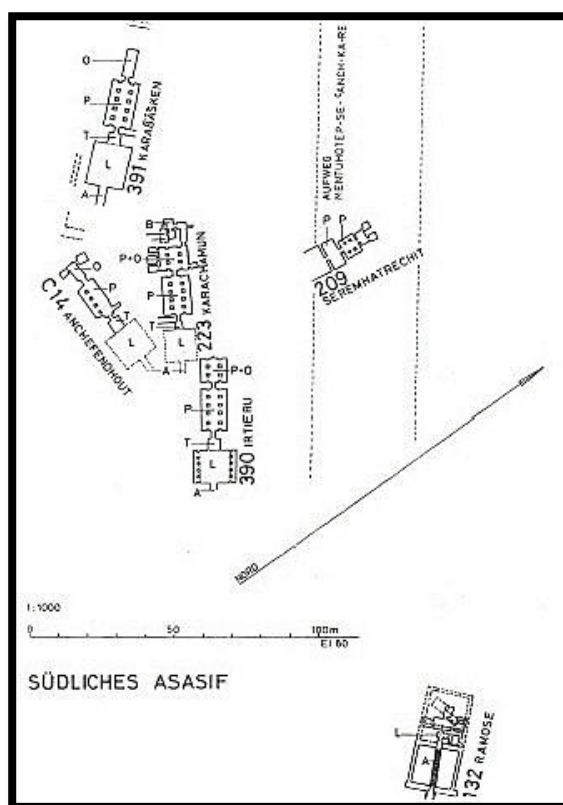


Figura 5. Necropoli di al-‘Assāsīf meridionale; da: Eigner 1984, Abb. 64.

⁵⁵ Le principali necropoli della XXV e XXVI din. sembrano essere quelle legate ai centri principali del Periodo Tardo, Tebe e Menfi (Manf); delle numerose necropoli dell’epoca si citano quelle di Eliopoli, l’oasi di Baharia, Abusir, Abido, nonché le cappelle delle divine adoratrici a Medineth Habu; Thomas 1980; Castellano i Solé 2007; Budka 2010b, 165-189; cf. Cap.4.

⁵⁶ Eigner 1984, 34, Abb. 8.

⁵⁷ Aston 2003; Budka 2010b, 63

La tomba di Karabasken (TT391)⁵⁸, predecessore di Montuemhat quale quarto profeta di Amon e sindaco di Tebe, presenta lo sviluppo assiale caratteristico delle tombe della XXV din.⁵⁹, con una scala d'accesso ad una corte senza portici, un nicchione di passaggio alla sala a pilastri e una sala cultuale in asse con l'ingresso⁶⁰. La sovrastruttura, ormai distrutta, doveva presentare, verosimilmente, tre corti e un pilone d'accesso⁶¹.

A nord-est della tomba di Karabasken si erge quella di Karakhamun (TT223)⁶², primo sacerdote-âq⁶³ (Tav. I, Fig. 6). Questa tomba presenta il medesimo assetto assiale con la successione di corti e due sale a pilastri; nella corte solare, non colonnata, è presente un particolare motivo decorativo con cappelle *pr-nw*.

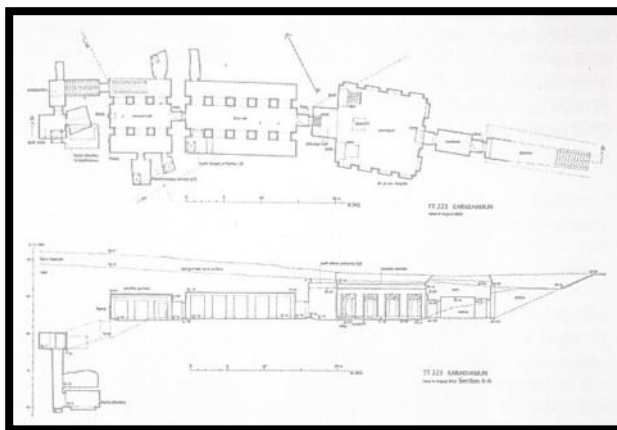


Figura 6. TT 223, pianta e sezione; da: Pischikova 2014a, fig. 6-3.

La tomba di Karakhamun (TT223) presenta, inoltre, un ricco apparato decorativo, che si pone quale esempio della ricerca dell'antico e della sua innovazione, caratteristica dell'arcaismo della XXV e XXVI dinastia⁶⁴. Si può sottolineare in questo caso la coesistenza, all'interno del programma decorativo di Karakhamun, di estratti dai Testi delle Piramidi⁶⁵ e dal Libro dei Morti, quest'ultima selezione, inoltre, costituisce, verosimilmente, la prima raccolta estensiva di formule di tale *corpus* all'interno della necropoli⁶⁶.

⁵⁸ L'attività di Karabasken si data tra la fine del regno di Shabaka e l'inizio di quello di Shabataka; cf. Eigner 1984, 15, tab.1. Le indagini archeologiche nella tomba di Karabasken (TT391) sono ad oggi in corso ad opera del South Asasif Conservation Program, diretto da Elena Pischikova. Sulla tomba e gli scardi dati inerenti all'apparato decorativo disponibili, si veda: Leclant 1965, 176-177; Thomas 1980, 102-103; Eigner 1984, 40-41; Pischikova 2014a; 2014b; 2014c.

⁵⁹ Eigner 1984, 40.

⁶⁰ All'interno della tomba di Karabasken è stata rinvenuta la sepoltura saistica di Padibastet, intendente della divina adoratrice Nitocris e nipote di Pabasa, proprietario della tomba monumentale (TT279). Parte della decorazione della corte solare della TT391, come la stele su podio, sarebbe riconducibile, infatti, a Padibastet; Graefe 2017b.

⁶¹ Eigner 1984, 40-41, Abb. 15.

⁶² Eigner 1984, Abb. 15.

⁶³ Elena Pischikova data la tomba di Karakhamun (TT223) ai regni di Shabaka e Shabataka (710-690 a.C.); Pischikova 2009, 12-14; 2014b, 43-46; cf. Eigner 1984, 15, tab. 1.

⁶⁴ L'apparato decorativo della tomba di Karakhamun (TT223) sarà analizzato più dettagliatamente nei capitoli successivi.

⁶⁵ cf. Cap.2.1.

⁶⁶ cf. Cap.2.2.

Anche la tomba di Ramose (TT132)⁶⁷, sovrintendente al tesoro di Taharqa, presenta la tipica pianta assiale cuscita. La corte solare è limitata ad un piccolo pozzo e l'organizzazione dei vani ipogei differisce generalmente da quella delle altre tombe monumentali tarde. Gli ambienti presentano pareti e soffitti intonacati ma non decorati; i vani 1, 1.1 e 1.2 presentano un rivestimento in pietra⁶⁸, mentre la camera funeraria è dipinta con una ricca selezione di motivi iconografici e testuali che trovano riscontro nella decorazione dei contemporanei sarcofagi *qrsu*⁶⁹.

L'apparato decorativo di questa tomba racchiude la concezione ciclica della cosmografia dell'antico Egitto e, come nelle altre tombe monumentali, è rivolta a garantire il passaggio del defunto nell'aldilà e la sua sopravvivenza, presenta, inoltre una versione del Libro della Notte ed una rara versione del Libro del Giorno⁷⁰, che trova un confronto nella tomba regale di Ramses VI⁷¹.

Nell'area meridionale della necropoli, nei pressi della tomba di Ramose (TT132), si collocano le tombe di minori dimensioni TT 407, N e XVII della XXV din.⁷², e in prossimità delle tombe di Karabasken (TT391) e Karakhamun (TT223), le tombe saïtiche di Irtieru (TT390)⁷³, che riprende la tipologia assiale cuscita, con corte solare porticata e due sale e pilastri, Seremhatrechit (TT209) e Anchefendhout (C14), di minori dimensioni⁷⁴.

La prima tomba monumentale tarda di al-'Assāsīf settentrionale, posta nell'area meridionale della spianata che si estende di fronte ai templi di Deir el-Bahari, tra i resti di tombe del Nuovo Regno, è quella di Harwa (TT37)⁷⁵, grande intendente della divina adoratrice Amenirdis I (Tav. II, Fig. 7). Egli fece erigere la propria tomba monumentale in asse con il tempio di Mentuhotep II⁷⁶.

⁶⁷ Ramose, come sottolineato dai suoi titoli, visse durante il Regno di Taharqa; *cf.* Eigner 1984, 15, Tab. 1.

⁶⁸ Eigner 1984, 43, Abb. 11.

⁶⁹ Greco 2014.

⁷⁰ Sulla composizione del Libro del Giorno, oltre alle fondamentali opere di Piankoff si confronti la più recente versione sinottica di Müller-Roth; Piankoff 1942a; 1942b; Müller-Roth 2008.

⁷¹ Sulla tomba di Ramose, spesso trascurata e poco documentata dalla letteratura, ed il suo apparato decorativo si veda il recente articolo di Greco, con bibliografia precedente: Greco 2014. Sulla tomba di Ramses VI si veda soprattutto: Piankoff 1954.

⁷² Eigner 1984, 43-44, Abb.18.

⁷³ La tomba di Irtieru, descritta da Eigner (1984, 48-49, Abb. 21, Pl. 17, Taf. 26), è attualmente indagata dal South Asasif Conservation Programm.

⁷⁴ Eigner 1984, 58, Abb. 67, Pl. 22-23.

⁷⁵ Harwa visse durante i regni di Shabaka, Shabataka e Taharqa, la sua attività è datata verso il 720-680 a.C.; Graefe 1981, vol. I, 130-132; Einaudi 2012, 16, n. 10; 2015, 1641; per una discussione del periodo di attività di Harwa si veda: Tiradritti 2004a, 168-170.

⁷⁶ Einaudi, Tiradritti 2004; *cf.* la nota successiva.

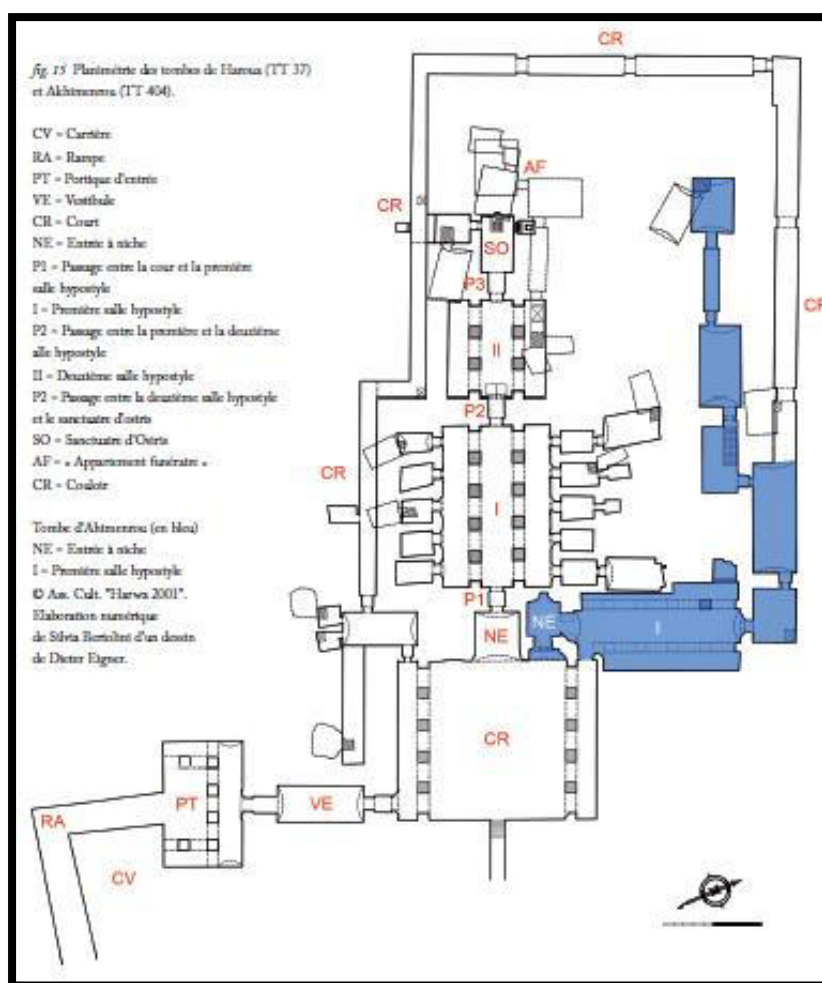


Figura 7. Tomba di Harwa (TT37) e di Akhimeru (TT404), planimetria; da: Tiradritti 2004a, 40.

voluto innovare la planimetria considerata più canonica⁷⁸. Tuttavia, la rampa di accesso al monumento cuscita, inoltre, con il suo asse spezzato, prolunga l'accesso alla tomba in direzione est-nord-est, verso la via processionale del tempio di Hashepsut, come più evidente nelle successive tombe monumentali, lasciando supporre che la tomba si allinei, piuttosto, a questo secondo asse sacro.

⁷⁷ Budka 2010b, 63, n. 33; tuttavia, l'atrio porticato d'ingresso alla tomba supera l'area della via processionale; se l'intento fosse stato quello di orientare l'accesso della tomba in direzione dell'asse processionale di Mentuhotep II, l'atrio sarebbe stato, allora, più opportunamente spostato nell'area successivamente occupata dalla tomba di Petamenofi (TT33), ponendo, così, l'accesso alla tomba in asse con la corte solare, secondo lo schema riscontrato nelle altre tombe cuscite. Eppure, la via processionale di Mentuhotep II, come il suo monumento, non erano più attivi all'epoca di Harwa (cf. Tiradritti 2004a, 167-168), come la costruzione della sua tomba evidenzia; dunque, si dovrebbe considerare l'orientamento della tomba di Harwa (TT37) rispetto alla via processionale di Hatshepsut e non secondo quella di Mentuhotep II.

⁷⁸ Rimane del resto non chiara la motivazione che mosse Harwa a spostare l'ingresso a sud della corte, in prossimità della tomba di Kheruef (TT192), area i cui resti di una cava della XXV din. farebbero considerare come secondaria (Tiradritti 2004a, 179-180). Inoltre, l'area a nord e nord-

La tomba di Harwa (TT37) non presenterebbe una sovrastruttura, forse per la presenza dei resti della via processionale del sovrano, a cui sembra allinearsi.

L'insolito accesso a sud del monumento sarebbe forse riconducibile alla presenza della via processionale di Mentuhotep II⁷⁷. Harwa potrebbe, allora, aver

Essa presenta, inoltre, molti elementi osiriaci, come il corridoio che circonda la sezione ipogea della tomba e il santuario osiriaco, posto in una cella alla fine del principale asse tombale⁷⁹.

Il programma decorativo della tomba è caratterizzato da ampie selezioni dai Testi delle Piramidi⁸⁰ e dal Libro dei Morti⁸¹; nella prima sala a pilastri, inoltre, è inscritta una versione del Rituale delle Ore⁸², posta su tre facce dei pilastri, come nella tomba di Karakhamun (TT223), mentre sulle pareti della seconda sala a pilastri trova posto il Rituale dell'Apertura della Bocca⁸³.

Nell'angolo nord-ovest della sala si apre un pozzo che porta a due sale a 25 m di profondità. La prima, con volte a botte, è decorata sulle pareti con profili neri di esseri demoniaci⁸⁴ e divinità su imbarcazioni, mentre la dea Nut è raffigurata sul soffitto, con i piedi a est e la testa a ovest⁸⁵, similmente a quanto riscontrato nella camera funeraria di Karakhamun (TT223)⁸⁶. La seconda sala, orientata a est doveva, verosimilmente, accogliere il sarcofago.

Akhimeru, successore di Harwa nella carica di intendente della divina adoratrice, sfruttò la parte settentrionale del corridoio perimetrale della tomba di Harwa (Fig. 7), verosimilmente non ancora ultimato, per costruirvi la sua tomba (TT404)⁸⁷. Dall'angolo nord-ovest della corte solare di Harwa (TT37), dunque, si accede ad un piccolo ambiente e alla sala a pilastri di Akhimeru (TT404), e, successivamente, ad un vano posto alla fine dell'asse tombale.

ovest della corte solare di Harwa (TT37) viene occupata, successivamente dalla sezione ipogea di Petamenofi (TT33), con il suo santuario osiriaco. Si potrebbe ipotizzare che la ragione del rispetto di Harwa per quest'area e l'occupazione della stessa da parte di Petamenofi possano essere in qualche modo collegate. Il muro perimetrale sud della sovrastruttura di Petamenofi (TT33), che ricalca il percorso degli ambienti ipogei, insisterebbe, del resto, sull'angolo nord-est della corte solare di Harwa (TT37), rispettandone la posizione. L'allineamento dell'ingresso della tomba di Harwa (TT37) e il suo orientamento meriterebbero, dunque, ulteriori riflessioni, anche in connessione con la posizione della successiva tomba di Petamenofi (TT33).

⁷⁹ Sugli elementi osiriaci all'interno della tomba di Harwa (TT37) si veda in questo studio: Cap.3.

⁸⁰ Si veda in questo contributo: Cap.2.1.

⁸¹ Per il Libro dei Morti all'interno della tomba di Harwa (TT7) e delle altre tombe monumentali tarde si veda: Cap.2.2.

⁸² Sul Rituale delle Ore nelle tombe monumentali tarde: cf. Cap.2.3.

⁸³ La composizione è inedita; Tiradritti 2014, 39; dall'intervento di Mariam Ayad al convegno *Thebes in the first millennium B.C. Mummification Museum, Luxor, 25–29 September 2016*, organizzato dal South Assasif Conservation Program.

⁸⁴ Sulle raffigurazioni di esseri demoniaci all'interno delle tombe monumentali tarde e una discussione della loro valenza all'interno del programma decorativo tombale, particolarmente incentrata sulla tomba di Sheshonq (TT27) si veda: Contardi 2013.

⁸⁵ Tiradritti 1999, 43; 2004a, 176.

⁸⁶ Molinero Polo 2014c.

⁸⁷ Eigner 1984, 38-40; Einaudi 2004, 37. La tomba di Akhimeru, parte della concessione della Missione Archeologica Italiana a Luxor (MAIL), diretta da Francesco Tiradritti, è ancora inedita.

Ad ovest delle tombe di Harwa (TT37) e di Akhimeru (T404), Montuemah⁸⁸, sindaco di Tebe e quarto profeta di Amon, fece erigere il suo monumento (Tav. III, Fig. 8), una delle più grandi tombe monumentali tarde, insieme al vicino edificio voluto da Petamenofi (TT33).

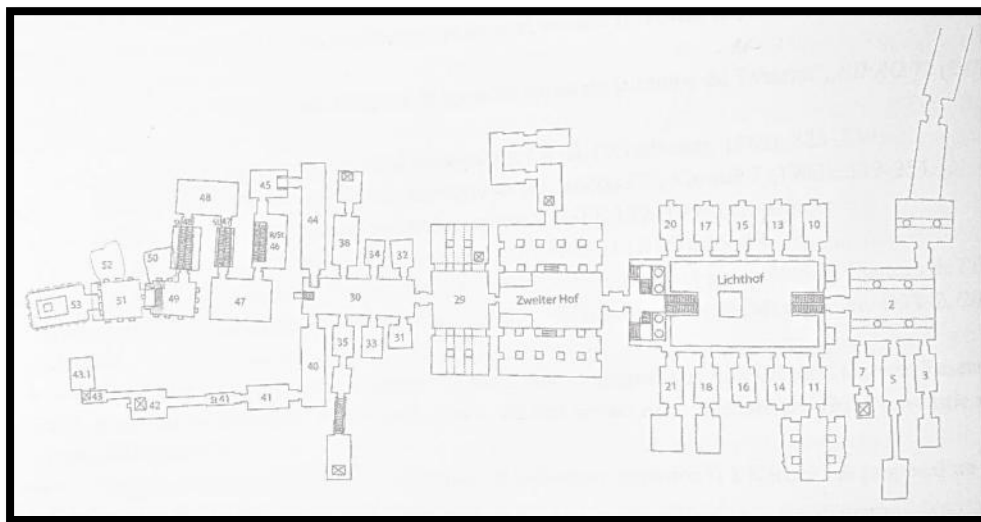


Figura 8. TT 34, planimetria aggiornata; da: Gestermann, Gomaà 2018, fig. 1.

Le più recenti indagini all'interno della tomba di Montuemhat (TT34)⁸⁹ hanno permesso di identificare svariate tipologie di testi riferibili all'ambito funerario dell'Egitto antico, dai *corpora* dei Testi delle Piramidi, dei Testi dei Sarcofagi e del Libro dei Morti, a diversi Libri dell'Aldilà, nonché il Rituale delle Ore e quello dell'Apertura della Bocca⁹⁰.

⁸⁸ È verosimile che Montuemhat abbia iniziato i lavori per il suo edificio funerario prima di Petamenofi (Einaudi 2012, 19). L'esatta datazione della vita del sindaco di Tebe e quarto profeta di Amon è argomento variamente dibattuto, Röbller-Köhler pone l'arco della sua vita tra il 720-649/648 a.C., mentre Kitchen data la sua attività al 680-650 a.C. (Vittmann 1978, 194; Kitchen 1986, 482; Röbller-Köhler 1991, 172), Neugebauer e Parker datano la morte di Montuemhat tra il quattordicesimo e il diciassettesimo anno di regno di Psammetico I, o tra il 651-648 a.C. (Neugebauer, Parker 1991, 41). Per una più recente analisi sulla relazione, anche cronologica, tra Montuemhat e Petamenofi: Coulon 2016; Régen 2018, 169. La tomba di Montuemhat (TT34) resta ad oggi in gran parte inedita. Sul personaggio di Montuemhat e le iscrizioni edite relative ai suoi monumenti si veda soprattutto: Leclant 1961; der Manuelian 1983b; Rosati 2003; Gestermann, Gomaà 2018.

⁸⁹ Sulle indagini archeologiche nella tomba di Montuemhat (TT34), ad oggi in corso, e i diversi progetti che dal 2006 ad oggi hanno scandito la ricerca si veda: Gestermann, Gomaà 2018, 152-153.

⁹⁰ Tuttavia, queste composizioni restano, ancora, in maggioranza inediti. Sulle selezioni dai testi delle Piramidi e dal Libro dei Morti e le composizioni di ambito solare della tomba di Montuemhat (TT34), si veda in questo contributo: Cap.2.1-3.

La sovrastruttura, di cui si conservano i due piloni, con andamento est-ovest segue l'allineamento della sezione ipogea. L'orientamento del monumento lo connette, dunque, ai santuari di Karnak e di Deir el-Bahari⁹¹, come evidenziato, dall'accesso alla parte sotterranea, rivolto a nord, verso l'asse processionale di Hatshepsut.

Testi biografici⁹² sono iscritti nell'anticamera colonnata (R2)⁹³, mentre nella corte solare, luogo culturale per eccellenza della tomba, evidenti sono i riferimenti ai rituali offertori e ai motivi osiriaci e solari, come sottolineano le statue del defunto con la madre e la consorte, poste sulla parete di accesso quali beneficiari dei rituali officiati, o la grande fossa per piante posta al centro della corte stessa, simbolo connesso alle libagioni rigenerative e vivificanti⁹⁴.

Il passaggio alla seconda corte è caratterizzato dalla presenza di rilievi e composizioni relative al culto solare⁹⁵, mentre nell'ambiente porticato una lunga selezione dal Libro dei Morti ricopre i pilastri meridionali⁹⁶. La seconda corte, con il suo apparato caratterizzato da scene di vita quotidiana e diversi inni a divinità, fungeva come punto di passaggio tra il mondo dei vivi e quello dei morti, era uno spazio rituale rivolto all'azione dei viventi, destinato al culto del defunto e degli dei⁹⁷.

Nella successiva sala (R29) sono state identificate una seconda versione del Rituale delle Ore e selezioni dai Testi delle Piramidi, che proseguono nella sala osiriaca (R30). Da questo ambiente, con nicchia assiale dedicata al dio Osiride, si dipartono due ali di vani, quella settentrionale rivolta al percorso del dio Osiride e del defunto, mentre quella meridionale scandisce il percorso notturno della divinità solare.

I passaggi della sezione settentrionale, in particolare, sono iscritti con testi autobiografici, appelli ai viventi e formule di trasfigurazione dai testi delle Piramidi (come TP 422), volti a stabilire una comunicazione tra i visitatori e il proprietario della tomba⁹⁸.

⁹¹ Sull'orientamento delle tombe monumentali tarde, in connessione allo svolgimento delle principali festività dell'area tebana, quale la Bella Festa della Valle, si veda in questo studio: Cap.3.

⁹² *cf.* Coulon 2016; Cap.5.2.

⁹³ Si fa riferimento alla numerazione dei vani come dalla nuova planimetria della tomba (TT34) pubblicata in: Gestermann, Gomaà 2018, 152, fig. 1.

⁹⁴ *cf.* Cap.3.

⁹⁵ Si veda in questo contributo: §2.3.2.1.

⁹⁶ Per la selezione dal Libro dei Morti della tomba di Montuemhat: Cap.2.2.

⁹⁷ *cf.* Gestermann, Gomaà 2018, 158.

⁹⁸ Gestermann, Gomaà 2018, 155-156.

Gli ambienti che danno accesso alla sezione funeraria del monumento, il vano scala (ST 48A) e la sala successiva (R49), sono gli ultimi ambienti accessibili ai visitatori, e il rispettivo apparato decorativo ne sancisce la funzione quale spazio rituale utilizzato dai visitatori della tomba durante le festività della necropoli⁹⁹. Se il vano scala (ST 48A) presenta soprattutto formule e liste di offerta, la sala (R49) mostra un santuario osiriaco sulla parete occidentale, nonché inni e formule di trasfigurazione e nicchie con immagini di Montuemhat che officia ai rituali di offerta per il padre e diverse divinità¹⁰⁰.

Anche la camera funeraria conserva parte della decorazione. Sul soffitto, con asse est-ovest, si colloca una rappresentazione astronomica¹⁰¹ con la lista dei decani e dei pianeti, nella metà meridionale, e, in quella settentrionale, delle costellazioni settentrionali e delle divinità. Una banda centrale con testi funerari¹⁰² e una con stelle dividono lo spazio della volta in due metà¹⁰³.

Alcuni elementi dell'apparato decorativo della tomba di Montuemhat (TT34) sembrano legati a quello della vicina tomba del sacerdote lettore Petamenofi¹⁰⁴ (TT33), come la versione del Libro di Nut¹⁰⁵, redatta sulla parete meridionale della sala (R40), vano che dà accesso alla sezione meridionale della tomba, dedicata al cammino notturno del sole. Si tratta di un estratto della composizione con la vignetta di un falco mummificato, posto su di uno stendardo, accompagnata dai primi quattro paragrafi del Libro di Nut¹⁰⁶.

⁹⁹ Gestermann, Gomaà 2018, 155-156.

¹⁰⁰ Gestermann, Gomaà 2018, 155-157, figg. 4-5.

¹⁰¹ PM I, 1, 59; Neugebauer, Parker 1991, 41-42.

¹⁰² Associabile alla cosiddetta formula di Nut dai Testi delle Piramidi; *cf.* Cap.2.1.

¹⁰³ Si confrontino le rappresentazioni astronomiche delle camere funerarie di Karakhamun (TT223), Harwa (TT37) e Petamenofi (TT33).

¹⁰⁴ La datazione della vita di Petamenofi è argomento dibattuto, in specie con riferimento alla sua contemporaneità, o meno, con Montuemhat (TT34). Egli visse tra la fine della XXV din. e l'avvento della XXVI din. (ca 690-651 a.C.): Dümichen 1884-94; PM I, I, 50-56; Eigner 1984, 15 Tab. 1; Roßler-Köhler 1991, 159-169; Jansen-Winkel 1998; Gestermann 2005, 119, n. 717; de Meulenaere 2008; Traunecker 2008; 2014; 2018; Coulon 2016; Régen 2018, 169.

¹⁰⁵ La prima attestazione del Libro di Nut, che descrive il percorso delle stelle durante le dodici ore notturne, è stata identificata nel cenotafio di Seti I ad Abido, esemplari di questa composizione sono noti sino all'epoca romana. Sul Libro di Nut si confrontino: Betrò 1998; von Lieven 2007a; Leitz 2008-2009; Klotz 2011; Dieleman 2012; Reckling-Hausen 2012; Spalinger 2012; Régen 2015a; 2018.

¹⁰⁶ Régen 2015a; 2018.

Una peculiarità di queste selezioni è quella di essere riportati sulle pareti e non sui soffitti, come più generalmente riscontrato¹⁰⁷; questa particolare collocazione sembra volta a collegare la fine della Notte descritta dal Libro di Nut (§1-4) alla scena finale del Libro delle Porte, posta al di sotto dell'anomala vignetta del falco-*akhem* e della sua didascalia. Tale particolare schema sarebbe apparentemente circoscritto alla necropoli di al-'Assāsīf, ad oggi è stato identificato, infatti, solo nelle tombe di Montuemhat (TT34), Petamenofi (TT33), Mutirdis (TT410) e Pabasa (TT279)¹⁰⁸. La vignetta con il falco accompagnata dal titolo della composizione e dai primi paragrafi (§1-4) è attestata anche nella versione del Libro di Nut dell'Osireion, come introduzione al *tableau* che raffigura la dea¹⁰⁹, e in un papiro da Tebtunis del II sec.¹¹⁰.

L'innovativa collocazione dell'estratto dal Libro di Nut all'interno delle tombe tarde, si collegherebbe alla volontà di enfatizzare il percorso solare tra la fine della notte e l'inizio del giorno, come evidenziato dal papiro di Tebtunis, che descrive il falco quale manifestazione mattutina di Ra emergente dal Nun¹¹¹.

Il motivo del falco, presente nell'Osireion, sarebbe, dunque, un elemento abideno¹¹² inserito nel programma decorativo delle tombe monumentali tarde per collegare questi monumenti al centro di Abido (al-Balyanā)¹¹³.

¹⁰⁷ Come nella seconda versione del Libro di Nut identificato nella camera funeraria della tomba di Mutirdis (TT410). Si vedano le attestazioni raccolte da von Lieven: von Lieven 2007a.

¹⁰⁸ Montuemhat (TT34): sala 40, parete sud, porzione orientale; Petamenofi (TT33): ambiente XIII, parete sud, porzione orientale; Mutirdis (TT410): (solo la vignetta con il falco, senza il corpo di Nut) prima sala, parete nord, porzione orientale (scena 15); una seconda versione, associabile alla versione generalmente nota e che comprende il *tableau* con la dea Nut, si conserva, in parte, sul soffitto della camera IV, nella sua porzione occidentale; Pabasa (TT279): camera accessoria occidentale n. 5, parete ovest, porzione settentrionale; cf. Régen 2018, Tab. 1.

¹⁰⁹ Neugebauer, Parker 1960.

¹¹⁰ P. *Carlsberg I*; Régen 2015a, 231-232; 2015b, 163, Tab. 1.

¹¹¹ Régen 2015a; 2018. Sulla posizione della vignetta del falco nelle tombe monumentali tarde, Régen sottolinea, inoltre, un altro importante aspetto. La versione dell'Osireion è accompagnata dalla composizione denominata "Shadow Clock Text", a segnare lo scorrere del tempo per il sorgere del sole; questo testo potrebbe essere stato omissso nelle versioni tarde per la presenza di altre composizioni che scandiscono il percorso solare notturno attraverso le dodici ore, come nel caso del Libro delle Porte; Régen 2018, 163.

¹¹² Régen 2018, 167-168.

¹¹³ Régen 2018. Sul legame tra la necropoli di al-'Assāsīf e il sito di Abido, sottolineato dal programma architettonico e decorativo, nonché dai rinvenimenti di vasellame rituale, delle tombe monumentali tarde si veda in questo contributo: Cap.3.2.

Molteplici sono, in effetti, gli aspetti osiriaci della tomba (Tav. IV, Fig. 9) di Petamenofi (TT33)¹¹⁴. Ciò appare particolarmente evidente negli ultimi vani ipogei (XII-XVI) accessibili ad un gruppo riservato di visitatori, sezione che è stata

identificata quale santuario osiriaco e quale sorta di biblioteca che raccoglie i principali testi di ambito funerario¹¹⁵.

In questi ambienti incentrati sul blocco monolitico, riproduzione e luogo di sostituzione del santuario di Osiride ad Abido¹¹⁶, sono state identificate delle lezioni dei libri dell'aldilà che sottolineano una certa riflessione letteraria, con emendamenti e commenti delle versioni più antiche¹¹⁷.

Se, infatti, nelle sezioni precedenti del monumento¹¹⁸ possono riconoscersi riferimenti all'architettura dell'Antico e Nuovo Regno, con ampie selezioni dai Testi delle Piramidi, dai Testi dei Sarcophagi, dal Libro

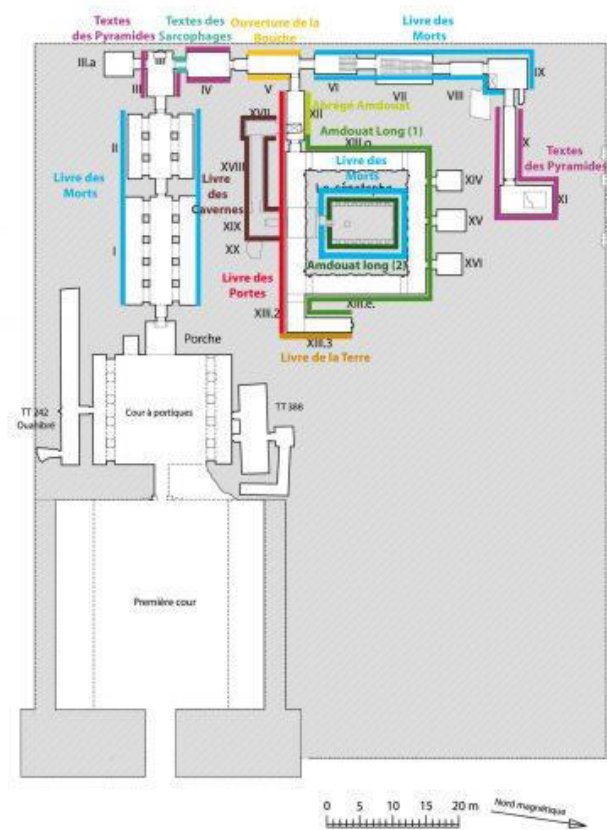


Figura 9. TT 33, planimetria con indicazione schematica delle selezioni testuali; da: Traunecker, Régen 2016, fig. 11.

dei Morti e inni, dal vano-corridoio XII si accede ad ambienti riccamente decorati con sapienti edizioni delle composizioni funerarie¹¹⁹.

¹¹⁴ Traunecker 2014; 2018; Régen 20018; sugli aspetti osiriaci della tomba di Petamenofi (TT33) si confronti in questo contributo: Cap.3.

¹¹⁵ Traunecker 2008; 2014; 2018; Traunecker, Régen 2016; 2018.

¹¹⁶ Traunecker 2018; si confronti in questo contributo: Cap.3.2.

¹¹⁷ Régen 2014; Traunecker, Régen 2018. Buona parte di queste composizioni restano ancora inedite.

¹¹⁸ Per un'analisi dell'apparato decorativo della tomba di Petamenofi (TT33) e delle relative selezioni dai Testi delle Piramidi, dal Libro dei Morti e le composizioni di ambito solare, si vedano i seguenti capitoli all'interno del presente contributo: Cap.2.1-3; Cap.3.1-2.

¹¹⁹ Piankoff 1947b; Régen 2014; Traunecker 2014.

Sulle pareti opposte al simulacro osiriaco sono state riconosciute, infatti, sulla metà sinistra una versione lunga ed una breve dell'*Amduat*, mentre sulla metà destra si conservano il Libro delle Porte, estratti dal Libro di Nut e la scena finale del Libro della Terra.

Nel corridoio di accesso alla sala del cenotafio osiriaco si apre un pozzo che conduce ad una serie di vani parte degli appartamenti funerari (XVII-XIX), da cui un secondo pozzo conduce ad un ambiente non ultimato (XX) e, dunque, alla camera funeraria.

Sulle pareti dei vani XVII- XIX è stata identificata una versione del Libro delle Caverne¹²⁰, mentre sulla parete orientale del vano XIX è raffigurata la scena del risveglio di Osiride. La camera funeraria, posta sull'asse verticale del blocco osiriaco, è decorata con quattordici nicchie sui lati lunghi, sette per lato, ciascuna dedicata ad una divinità. All'interno si conservano le seconde copie di alcune formule dal Libro dei Morti e della versione lunga dell'*Amduat*, redatte sui primi registri del soffitto a volta della camera¹²¹.

All'interno della camera funeraria, con asse nord-sud, si conserva, inoltre, un soffitto astronomico¹²². Nella porzione orientale si riconoscono le liste di pianeti e decani, mentre su quella occidentale si collocano le divinità e costellazioni settentrionali. Similmente al soffitto astronomico di Montuemhat (TT34), due bande, una inscritta e una con la raffigurazione delle stelle, dividono la composizione in due metà lungo l'asse del soffitto, mentre sulle pareti si conserva la raffigurazione di trentasei divinità guardiane, che ha un parallelo nel tempio di Rameses II ad Abido¹²³.

Nella tomba di Petamenofi (TT33) sono state, dunque, identificate tre versioni dell'*Amduat*¹²⁴, una breve, nella sala-corridoio XII, e due lunghe, nella sala-corridoio XIII, di fronte al blocco che riprodurrebbe il cenotafio osiriaco, e una seconda all'interno della camera funeraria, sala XXII¹²⁵.

¹²⁰ Piankoff 1947a; Werning 2007; 2011; Traunecker 2008, 36; Einaudi, Werning 2013.

¹²¹ Traunecker 2014; 2018; Traunecker, Régen 2018.

¹²² Neugebauer, Parker 1991, 40-41.

¹²³ Régen 2018, 167.

¹²⁴ Sulle versioni dell'*Amduat* della tomba di Petamenofi (TT33), inedite, si veda: Piankoff 1955; Régen 2007; 2015b; si confronti l'edizione magistrale per il Nuovo Regno di Hornung: Hornung 1987-1994; cf. Schweizer 2010.

¹²⁵ Régen 2015b, fig. 9.

In entrambe le versioni lunghe è presente una particolare variante alla settima ora, in cui la dea Iside è raffigurata nell'atto di accoltellare lei stessa il serpente Apopi¹²⁶. Tale rappresentazione, posta in un contesto di ambito osiriaco, come sottolineato dalla presenza del blocco monolitico e delle tre cappelle osiriache che si aprono sulla medesima parete settentrionale¹²⁷, lega il culto isiaco alla centralità e alla crescente importanza del culto di Osiride durante il I mill. a.C.¹²⁸ e ribadisce la funzione guaritrice della dea, aspetto che diventerà centrale nei periodi successivi e nella diffusione del culto di Iside nel Mediterraneo¹²⁹.

Lo schema decorativo delle sale XII-XIII della tomba di Petamenofi (TT33), inoltre, con la variante di Iside che accoltella Apopi e le diverse composizioni dai libri dell'aldilà, si riscontra anche nei più tardi motivi dei sarcofagi definiti Tipo II da Manasse¹³⁰, datati alla XXX din. e all'epoca tolemaica. Un modello comune potrebbe, quindi, legare lo schema decorativo del monumento di Petamenofi (TT33) e quello dei sarcofagi del Tipo II, forse identificabile proprio con la tomba del Periodo Tardo¹³¹. La persistenza durante il Periodo Tardo e greco-romano di motivi innovativi identificati nel programma decorativo della tomba monumentale è stato d'altronde evidenziato anche in merito ad alcune particolari vignette della selezione dal Libro dei Morti di Petamenofi (TT33)¹³².

¹²⁶ Régen 2015b.

¹²⁷ Piankoff 1947b; Régen 2015b, 251 *ss.*

¹²⁸ Sull'importanza del culto osiriaco durante il I mill. a.C. e i suoi riflessi all'interno della programmazione delle tombe monumentali tarde: *cf.* Cap.3.3.

¹²⁹ Régen 2015, 250 *ss.* Sulla crescente importanza del culto di Iside durante il I mill. a.C. legata a quella del culto osiriaco si veda, soprattutto: Coulon 2010. Sulla diffusione del culto di Iside nel Mediterraneo e oltre si veda, ad esempio, una sintesi nel volume sulla mostra di Milano "Iside, il mito, il mistero, la magia" a cura di Arslan; Arslan 1997 e bibliografia precedente.

¹³⁰ Manassa 2007.

¹³¹ Régen 2015b, 257.

¹³² Si veda in questo contributo: Cap.2.2.

Sulla parete orientale del corridoio XIII.3 si colloca la versione del Libro della Terra¹³³, la prima in ambito privato¹³⁴. Il posizionamento di questa composizione¹³⁵, su di un'unica parete in opposizione all'ultima ora dell'*Amduat* si riscontra anche nelle successive tombe di Mutirdis (TT410) e Padineit (TT197), lasciando supporre che per queste versioni sia stato utilizzato il medesimo modello¹³⁶, forse la versione stessa di Petamenofi (TT33) o un ulteriore modello comune¹³⁷.

Il Libro delle Porte¹³⁸ è iscritto sulla parete meridionale degli ambienti XII-XIII, le colonne corrono da ovest verso est, sottolineando il percorso che il defunto compie insieme alla divinità solare durante le dodici ore della notte.

La versione del Libro delle Caverne¹³⁹, inoltre, sembra essere direttamente dipendente da quella dell'Osireion di Abido¹⁴⁰, la prima, infatti riprende e adatta al contesto privato la raffigurazione, caratteristica dell'Osireion, del sovrano che accede alla *Duat* alle spalle della divinità solare¹⁴¹.

La tomba di Petamenofi (TT33) presenta, dunque, un ampio e innovativo programma decorativo, i cui riferimenti possono identificarsi anche nelle selezioni iconografiche e testuali delle tombe monumentali successive, come nel caso precedentemente illustrato dell'estratto dal Libro di Nut, riportato anche nelle tombe di Mutirdis (TT410) e Pabasa (TT389).

¹³³ Roberson 2012, 47-49, 417-427, fig. 2.19, pl. 493-496

¹³⁴ cf. Roberson 2012, 47, n. 224.

¹³⁵ Sul Libro della Terra di Petamenofi, identificato inizialmente da Piankoff come "Libro di Aker", si confrontino: Piankoff 1947b, 74-76; Roberson 2012, 47-49, 295-299.

¹³⁶ Roberson 2012, 49.

¹³⁷ La funzione della tomba di Petamenofi (TT33), ed in specie della sua sezione intorno al nucleo osiriaco, quale biblioteca a disposizione di sapienti e visitatori selezionati è stata spesso sottolineata da Traunecker; Traunecker 2008; 2018; Traunecker, Régen 2016.

¹³⁸ Sulla versione del Libro delle Porte della tomba di Petamenofi (TT33), caratterizzata dall'inserimento di alcuni metatesti volti a rafforzare l'efficacia della composizione funeraria e a sottolineare il ruolo attivo del defunto nel suo percorso di rinascita: Régen 2014; cf. Hornung 1980-1984; Zeidler 1999.

¹³⁹ Alle opere di Piankoff si confrontino i recenti studi di Werning: Piankoff 1942c; 1944; 1945; 1947a; 1947b; Werning 2007; 2011.

¹⁴⁰ Werning 2011, I, 64-66; Régen 2018, 167.

¹⁴¹ Frankfort 1993, pl. 23; Werning 2011, I, 64-66; Régen 2018, 167.

La tomba (Tav. V, Fig. 10) di Mutirdis¹⁴² (TT410)¹⁴³ presenta la sovrastruttura meglio conservata, di cui resta anche parte della decorazione, particolarmente connessa al culto solare, con inni rivolti alla divinità solare e rilievi che raffigurano la defunta in gesto adorazione¹⁴⁴.

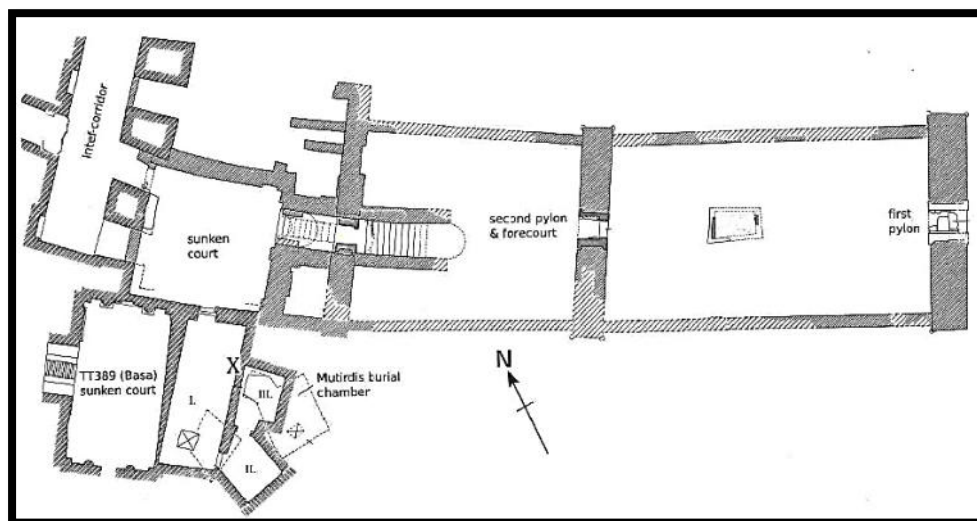


Figura 10. TT 410, planimetria; da: Roberson 2012, fig. 2.20.

Dalla seconda corte della sovrastruttura si ha accesso direttamente alla corte solare, a cui segue una serie di tre vani culminanti nella camera funeraria¹⁴⁵. Se la decorazione della corte solare, è incentrata su tematiche offertorie e connesse al concetto delle porte dell'aldilà, come sintetizzato dai Capp. 145-146 LM¹⁴⁶, il programma degli ambienti ipogei, e soprattutto, della camera funeraria, riporta temi osiriaci e solari connessi al cammino che il defunto compie nell'aldilà, con riferimenti a scene delle cosmogonie regali¹⁴⁷.

¹⁴² Per un'analisi di genere, particolarmente incentrata sul ruolo e l'identità della figura femminile in Egitto durante il Terzo Periodo Intermedio, che comprenda anche i personaggi di Irtieru e Mutirdis, che ricoprirono la carica legata alla sfera della divina adoratrice di *hrj.t šmsw.t n.t dw3.t-ntr*, e proprietarie delle tombe monumentali TT390 e TT410, si veda: Li 2017, soprattutto 56 ss.

¹⁴³ Assmann 1977. L'attività di Mutirdis è datata alla prima metà del regno di Psammetico I (650-630 a.C. ca): Assman 1977; Eigner 1984, 15, tab. 1; Roßler-Köhler 1991, 214-215, n. 51; Einaudi 2012, 21-22.

¹⁴⁴ Sugli elementi del culto solare all'interno della tomba di Mutirdis (TT410) e delle altre tombe monumentali tarde si confrontino: Cap.2.3; Cap.3.

¹⁴⁵ Sul programma decorativo della tomba di Mutirdis (TT410) si vedano in questo contributo: Cap.2.1-3; Cap.3.1-2.

¹⁴⁶ Assmann 1977, 12-14; cf. §.2.2.5; §.3.1.5.

¹⁴⁷ Come la scena n. 16 della prima sala e la n. 44 della camera funeraria che richiamano la chiusura del Libro delle Porte, con la rappresentazione della rinascita del disco solare, sostenuto da Khepri e accolto dalla dea del cielo; cf. Assmann 1977, 14.

In particolare, la prima sala presenta sulla parete orientale una selezione dal Libro della Terra¹⁴⁸, paragonabile a quella delle tombe di Ramses VI e di Petamenofi (TT33), collocata in posizione opposta rispetto alla versione della dodicesima ora dell'*Amduat*¹⁴⁹.

La camera funeraria, inoltre, è riccamente decorata¹⁵⁰ con raffigurazioni di geni entro cappelle *pr-nw* sulle pareti est ed ovest¹⁵¹. Sulla parete settentrionale è rappresentata la barca solare con il dio Khepri che tiene tra le zampe il disco solare, ai suoi lati sono Iside, a sinistra, e Nefti, a destra, mentre nella parte superiore della scena la dea del cielo accoglie tra le braccia il disco solare; altri tre personaggi sono raffigurati sulla barca solare, mentre a sinistra della scena principale si conservano quattro registri di adoranti¹⁵².

Sulla parete meridionale si colloca una scena su due registri¹⁵³ che riprende la decorazione della parete meridionale della prima sala e della parete settentrionale della terza sala¹⁵⁴. La scena superiore è inquadrata all'interno di una cornice intrisa di significati cosmici: al di sopra il segno del cielo limita la scena, mentre, al di sotto, quello del canale d'acqua è segnato ai lati da due figure di divinità nilotiche, sui cui capi si ergono le insegne dell'Occidente tra fiori di loto, a sinistra, e dell'Oriente su steli di papiro, a destra. Al centro, al di sotto del disco solare alato, sono rappresentate due barche solari, punto divisorio della scena speculare è una colonna inscritta con il nome della proprietaria della tomba, la cui figura è rappresentata sulle barche solari al cospetto delle divinità¹⁵⁵. Al di sotto è rappresentata la rinascita di Osiride, per mezzo di Horus che gli offre la vita, ai lati si conservano quattro registri di divinità fiancheggiano la scena principale¹⁵⁶.

¹⁴⁸ Per la selezione dal Libro della Terra della tomba di Mutirdis (TT410) si vedano: Assmann 1977, 71-74; Roberson 2012, 49-51, 427, 431, fig.2.21, pl. 12-13, 29-30.

¹⁴⁹ Il programma di questo ambiente sarebbe, secondo Roberson, da considerare quale possibile precursore dello schema decorativo dei sarcofagi della XXX din., che spesso a rappresentazioni di porte tratte dallo stile del Libro delle Porte associano estratti dell'*Amduat* e litanie solari: Roberson 2012, 51, 250.

¹⁵⁰ Sul programma decorativo della camera funeraria di Mutirdis (TT410): Assmann 1977, 85 *ss.*; Roberson 2013.

¹⁵¹ Assmann 1977, 93 *ss.*, Taff. 42-45.

¹⁵² Assmann 1977, 90, Taf. 40.

¹⁵³ Queste scene trovano dei confronti sia in ambito regale (cenotafio di Seti I ad Abido, tombe di Ramses IV e IX, tomba di Sheshonq a Tanis), che in ambito privato (tombe di Petamenofi e Pabasa); Assmann 1977, 90, nn. 68-73. Per un recente studio sulla scena del risveglio di Osiride ad opera di Horus, come rappresentazione bipartita di un'unica composizione, si veda: Roberson 2013.

¹⁵⁴ Assmann 1977, 12, 90-93, Abb. 41, Taf. 41.

¹⁵⁵ Assmann 1977, Abb. 41.

¹⁵⁶ Assmann 1977, 90 *ss.*, Abb 41.

Il ricco apparato decorativo dell'ambiente è impreziosito dalle selezioni del soffitto voltato, che conserva il Libro di Nut¹⁵⁷ nella sua porzione occidentale, con la rappresentazione, molto danneggiata, della dea con la testa a ovest, verso l'ingresso, e i piedi a est. Nella parte orientale della volta si colloca, inoltre, il Libro della Notte¹⁵⁸, allineato anch'esso verso ovest, in direzione dell'ingresso¹⁵⁹. Il Libro di Nut è qui associato, dunque, con il Libro della Notte¹⁶⁰, con le due rappresentazioni addorsate della dea Nut, come riscontrabile nel cenotafio di Seti I ad Abido e nella tomba di Ramses IV, con cui la composizione di Mutirdis condivide molte analogie¹⁶¹.

Quella della tomba saitica, parzialmente conservata, è una lezione abbreviata nonché la prima attestazione in ambito privato del Libro della Notte¹⁶², con la rappresentazione delle scene nelle tre sezioni e la figura della dea Nut a inquadrare la composizione. Come nella tomba di Ramses IV, la versione di Mutirdis comprende la sezione che va dalla seconda ora della Notte fino alla quarta¹⁶³.

Se la decorazione della tomba di Mutirdis (TT410) sottolinea con le sue tematiche il passaggio del defunto nell'aldilà e la sua rinascita osiriaca, presentando un ricco programma decorativo nei diversi ambienti del monumento, di contro la vicina e pressoché contemporanea tomba di Basa (TT389)¹⁶⁴, concentra la decorazione intorno a elementi architettonici che fungono quali *foci* culturali, come nicchie, false-porte e il nicchione di passaggio dalla corte solare alla sala longitudinale¹⁶⁵ (Tav. VI, Fig. 11).

¹⁵⁷ Per un'analisi del Libro di Nut durante il Periodo tardo si veda: Régen 2015a; 2015b; 2018.

¹⁵⁸ Le altre due versioni in tombe di privati, della XXV e XXVI dinastia, sono quelle delle tombe di Ramose (TT132) e Petamenofi (TT33).

¹⁵⁹ Questa scena richiama la rappresentazione finale del Libro delle Porte, nonché la decorazione della sala della tomba di Mutirdis (TT410); Assmann 1977, 12, 88-89, Taf. 40.

¹⁶⁰ Sull'associazione del Libro di Nut e del Libro della Notte, due composizioni, verosimilmente, di ambiti differenti, si confronti l'analisi di Betrò: Betrò 1998.

¹⁶¹ Roulin 1996, 20, sparso.

¹⁶² Negli altri monumenti privati, infatti, si riconoscono solo alcune scene, spesso associate ad altre composizioni. I monumenti di ambito regale in cui il Libro delle Notte è stato identificato sono: il cenotafio di Abido di Seti I (sala del sarcofago e prima sala trasversale), le tombe di Ramses IV, Ramses VI (sala del sarcofago, sale C, D ed E, corridoio F), Ramses IX (secondo corridoio B, terzo corridoio C, sala del sarcofago F), Osorkon II, Sheshonq III, i templi solari di Deir el-Bahari, Medinet Habu e l'edificio di Taharqa sul lago sacro a Karnak; Roulin 1996, I; *cf.* Betrò 1998.

¹⁶³ Roulin 1996, 20.

¹⁶⁴ L'attività di Basa si data alla prima metà del regno di Psammetico I; PMI/1, 440; Vittmann 1978, 173-175; Assmann 1973; Eigner 1984, tab. 15; Roßler-Köhler 1991, 212-213; Einaudi 2012, 21-22.

¹⁶⁵ Sul programma decorativo della tomba di Basa (TT389), concentrato in particolare nei primi ambienti ipogei si veda soprattutto: Cap.3.1.

La tomba di Basa (TT389) presenta una sezione ipogea dalla planimetria molto irregolare, che si sviluppa con una serie di cambiamenti di asse. Numerose sono le nicchie cultuali, che si pongono spesso in direzione degli accessi. Particolarmente interessante è il programma decorativo del vestibolo, che



Figura 11. TT 389, planimetria; da: Assmann 1973, Taf. XXXIV.

che sintetizza i principali culti attestati all'interno delle tombe monumentali tarde¹⁶⁶. Al centro dell'ambiente, infatti, è una nicchia dedicata alla dea Hathor, protettrice della necropoli, alla cui sinistra è una rappresentazione dell'adorazione solare, associata alla nicchia osiriaca, mentre alla destra dell'ambiente si trova una sezione dedicata al culto del defunto, in cui vi sono anche raffigurazioni legate alla Bella Festa della Valle e che trovano dei riferimenti nelle decorazioni delle tombe tebane della XVIII din.¹⁶⁷.

Anche la tomba di Ibi (TT36)¹⁶⁸, come quella di Basa (TT389), presenta una planimetria irregolare, come mostra, in specie, la sovrastruttura, suddivisa in tre corti quadrangolari dallo sviluppo non assiale¹⁶⁹ (Tav. VII, Fig. 12).

¹⁶⁶ Si confronti: Cap.3.

¹⁶⁷ Per i culti attestati all'interno delle tombe monumentali tarde, di cui il vestibolo di Basa (TT389) si presenta come sintesi, si veda in questo contributo: Cap.3.

¹⁶⁸ L'attività di Ibi, intendente della divina adoratrice, è datata alla metà del regno di Psammetico I (ca 640-625 a.C.): PM I/163-68; Graefe 1994; Vittmann 1978, 103-104; Kuhlmann, Schenkel 1983; Eigner 1984, 15, tab. 1; Roßler-Köhler 1991, 216-220.

¹⁶⁹ La sovrastruttura della tomba di Ibi (TT36) fu indagata da Graefe (1974, 1990), mentre la sezione ipogea fu l'oggetto di uno studio epigrafico ad opera di Kuhlman e Schenkel (Kuhlmann, Schenkel 1983). La camera funeraria di Psammetico, all'interno di un pozzo scavato nell'area settentrionale della tomba di Ibi, è l'oggetto delle nuove indagini all'interno del monumento funerario ad opera del progetto "Neues aus dem Grab des Ibi (TT 36)" (Wagner 2018), in questo ambiente sono stati riconosciuti il Cap. 125 LM, una versione breve dello *Stundenritual* e una scena dal Libro della Terra.

Alla sezione sotterranea del monumento si accede tramite una scalinata che immette in un vestibolo, decorato con scene che raffigurano Ibi nell'atto di adorare Ra-Harakhti, una falsa-porta, posta sulla parete opposta all'accesso, richiama la decorazione dell'Antico Regno. Una porta, che si apre sulla parete destra, invece, conduce con un cambio d'asse, ad un'anticamera porticata, i cui pilastri mostrano capitelli hatorici¹⁷⁰. In questo ambiente Ibi sovrintende a scene di lavori artigianali e danze.

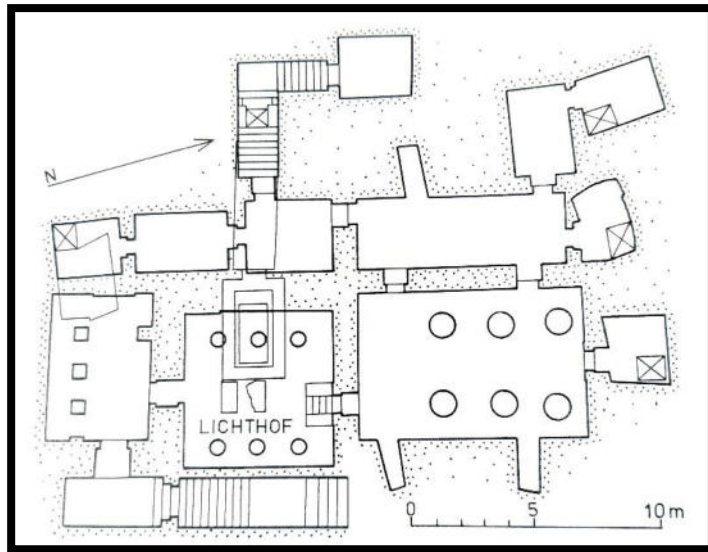


Figura 12. TT 36, planimetria; da: Eigner 1984, Abb. 24.

Con un ulteriore cambio d'asse si ha accesso alla corte solare porticata e alla sala a pilastri, posta secondo la planimetria cuscita, in asse con la corte e con un vano culturale, collocato alla fine della sala, sul suo lato breve. Dalla sala a pilastri si dipartono gli ambienti degli appartamenti funerari, alcuni dei quali riconducibili a sepolture successive.

Le raffigurazioni del monumento saitico richiamano da vicino alcune scene della tomba della VI din. a Deir el-Gebrawi dell'omonimo Ibi¹⁷¹, nonché quelle della vicina tomba di Montuemhat (TT34)¹⁷².

L'apparato decorativo della sezione ipogea della tomba di Ibi (TT36), inoltre, è particolarmente incentrato sulle tematiche connesse ai culti offertori e di divinità e sottolinea, inoltre, l'importanza delle nicchie, che costituiscono i *foci* culturali di diversi ambienti¹⁷³. Come la nicchia dell'anticamera, connessa al culto della divina adoratrice e della dea Hathor, o quella della corte solare, posta su di un asse verticale che la congiunge idealmente alla camera funeraria.

¹⁷⁰ Sui capitelli hatorici quale elemento dell'architettura templare, anche con riferimento alla tomba di Ibi (TT36), si veda soprattutto: Kuhlmann, Schenkel 1983, 56-63; Bernhauer 2005, 38.

¹⁷¹ Davies 1902.

¹⁷² Si confronti in questa trattazione: Cap.3; Cap.5.2.

¹⁷³ Si veda in questo lavoro: Cap.3.

Il soffitto voltato di questo ambiente è decorato con una rappresentazione astronomica parzialmente conservata¹⁷⁴. Si riconoscono due registri figurati con le divinità circumpolari e i nomi dei decani, ma non le loro figure; non sembra fosse rappresentata la dea Nut. Sebbene presenti alcune affinità con la decorazione della camera funeraria di Senenmut (TT351)¹⁷⁵, la versione saitica se ne discosta nello schema generale, qui, infatti, i due registri astronomici sono addorsati. La banda perimetrale che limita la scena, inoltre, presenta stelle alternate a dischi solari, con una certa reminiscenza del soffitto della camera funeraria di Karakhamun (TT223)¹⁷⁶.

Se la tomba di Ibi (TT36), come i pressoché contemporanei monumenti di Mutirdis (TT410) e Basa (TT389) presentano solo poche formule dai Testi delle Piramidi¹⁷⁷ e dal Libro dei Morti¹⁷⁸, all'interno della tomba di Pabasa (TT279), al contrario, sono state riconosciute ampie selezioni di questi *corpora*, spesso confrontabili con quelle delle più antiche tombe di Karakhamun (TT223) e, soprattutto, di Harwa (TT37).

La tomba (Tav. VIII, Fig. 13) di Pabasa (TT279), successore di Ibi quale intendente della divina adoratrice¹⁷⁹, conserva ancora parte della sovrastruttura, la cui scalinata d'accesso alla

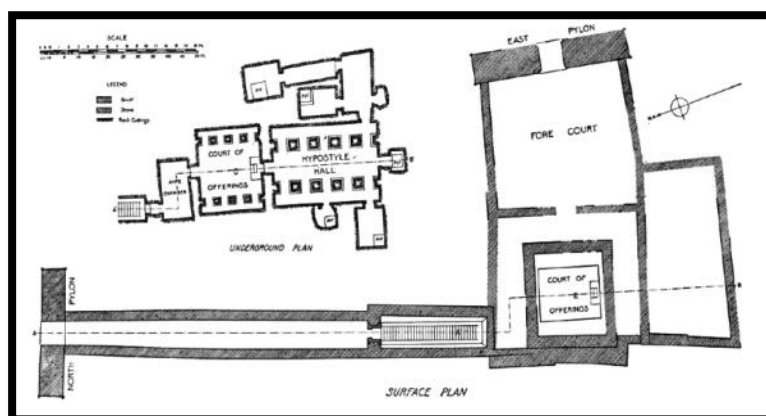


Figura 13. TT 279, planimetria della sovrastruttura e della sezione ipogea; da: Lansing 1920, fig. 10.

sezione ipogea segna ancora oggi, insieme alla sovrastruttura di Montuemhat (TT34), il paesaggio della necropoli.

¹⁷⁴ Kuhlmann, Schenkel 1983, 253, Taff. 144-145.

¹⁷⁵ Sulla tomba di Senenmut: Dorman 1991.

¹⁷⁶ Sul soffitto astronomico della camera funeraria di Karakhamun (TT223) si veda: Molinero Polo 2012; 2014c.

¹⁷⁷ cf. Cap.2.1.

¹⁷⁸ cf. Cap.2.2.

¹⁷⁹ La tomba di Pabasa (TT279) è inedita, sul suo proprietario, in attività intorno al 625-610 a.C., e alcuni accenni al monumento funerario si veda: PM I/1, 357-359; Lansing 1920; Vittmann 1977; 1978, 118-119; Graefe 1981, 63-65; Eigner 1984, 53; Rosati 1993, fig. 2; Einaudi 2012, 21-24; cf. Cap.2; Cap.3.

La sezione ipogea, cui si accede a nord, direttamente dall'asse processionale di Hatshepsut, rispetta quello che è considerato l'andamento tipico della planimetria cuscita, con il vestibolo, la corte solare, la sala a pilastri e il vano cultuale di fondo posti su di un unico asse.

La corte solare presenta un'ampia selezione dal Libro dei Morti¹⁸⁰ e varie scene di vita quotidiana, con molti riferimenti ai programmi decorativi delle tombe più antiche¹⁸¹, molto rara è la rappresentazione di alcune scene relative all'apicoltura, riconoscibili anche nella successiva corte solare di Anch-Hor (TT414).

Verosimilmente modellata sulla prima sala a pilastri della tomba di Harwa (TT37), la sala di Pabasa (TT279) è decorata con successioni di formule dai Testi delle Piramidi, particolarmente rivolte a garantire al defunto la sua associazione alle divinità e il suo sostentamento,¹⁸² iscritte sulle pareti, e con il Rituale delle Ore sui pilastri¹⁸³.

Se molteplici sono i riferimenti al programma decorativo della tomba di Harwa (TT37), diversi sono anche i richiami alle tombe di Montuemhat (TT34) e Petamenofi (TT3). Un esempio può trarsi dall'estratto dal Libro di Nut identificato sulla parete occidentale di una sala accessoria della sala a pilastri¹⁸⁴. Similmente alle due celebri tombe, anche in quella di Pabasa (TT279) i primi quattro capitoli della composizione accompagnano la raffigurazione del falco mummificato, adagiato su di un podio¹⁸⁵.

Anche la tomba (Tav. IX, Fig. 14) di Padihorresnet (TT196)¹⁸⁶ conserva ancora parte della sovrastruttura, decorata a nicchie e lesene, con pilone d'accesso e tre corti assiali. La sezione ipogea è leggermente disassata rispetto a quella superiore, ma mantiene un simile orientamento est-nord-est/ovest-sud-ovest. Tale slittamento potrebbe essere ricondotto alla presenza di un più antico monumento, della XXI-XXIII din.¹⁸⁷.

¹⁸⁰ Cap.2.1.

¹⁸¹ Cap.3; Cap.5.

¹⁸² Sulla selezione dai Testi delle Piramidi della tomba di Pabasa (TT279), si veda in questo contributo: Cap.2.1.

¹⁸³ Sul Rituale delle Ore all'interno delle tombe monumentali tarde si veda: §2.3.2.3.

¹⁸⁴ Parete ovest, porzione settentrionale, di una camera accessoria della fila orientale, Régen non identifica in maniera più precisa quale sia l'ambiente accessorio: Régen 2015a.

¹⁸⁵ Régen 2015a.

¹⁸⁶ Ricoprì la carica di intendente della divina adoratrice Nitocris durante i regni di Neco II e Psammetico II (tra 610- 594 a.C. ca): PM I, I, 302; Vittmann 1978, 103-104, 109; Graefe 1981, I, 77-82; 2003, I, 5; Einaudi 2012, 25-26.

¹⁸⁷ Graefe 2003, I, 6; Budka 2010b, 67.

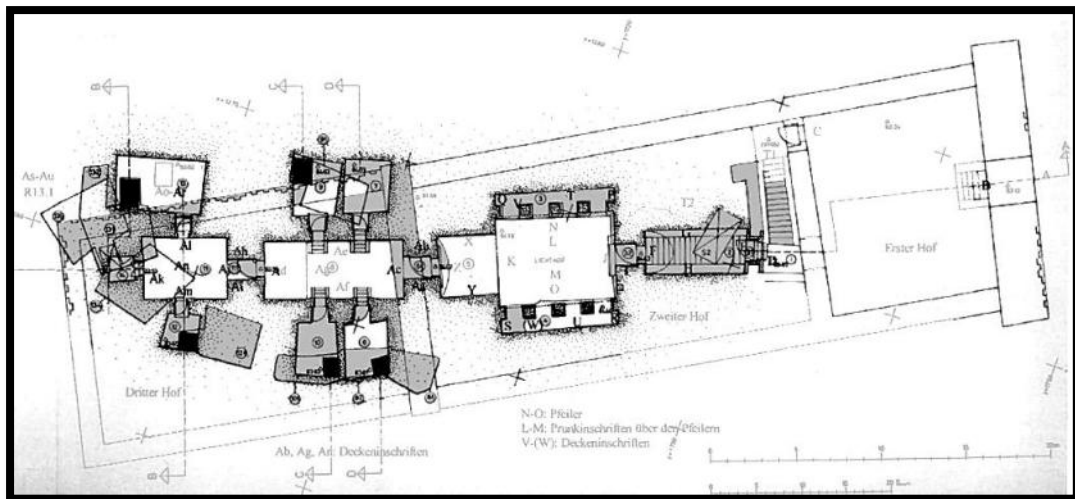


Figura 14. TT196, planimetria; da: Graefe 2003, pl. 2.

L'apparato decorativo della sezione superiore presenta soprattutto iscrizioni che riportano titoli e genealogia del proprietario della tomba, si riconosce anche un inno alla seconda Ora del Giorno¹⁸⁸. La parte sotterranea, invece, presenta vari estratti dal Libro dei Morti, tra cui un'ampia selezione inerente alla processione funeraria¹⁸⁹, e dai Testi delle Piramidi, con alcune formule molto rare¹⁹⁰.

All'interno della corte solare, inoltre, è presente una versione del Rituale delle Ore, che presenta molte affinità con la composizione riconosciuta all'interno della prima sala a pilastri della tomba di Karakhamun (TT223)¹⁹¹.

Lo sviluppo della sezione ipogea richiama la planimetria cuscita, con una serie di vani che si susseguono lungo un asse culminante in una cella cultuale.

A destra dell'ultimo vano assiale della tomba di Padihorresnet (TT196), si apre un vano accessorio (R13). Sulla parete orientale di questo ambiente sono state riconosciute due scene dal Libro della Terra¹⁹².

¹⁸⁸ Graefe 2003, I, Text 9.

¹⁸⁹ Sulla selezione dal Libro dei Morti nella tomba di Padihorresnet (TT196) si veda: Cap.2.2.

¹⁹⁰ Si confronti in questo contributo l'analisi dei Testi delle Piramidi nelle tombe monumentali tarde: Cap.2.1.

¹⁹¹ Sul Rituale delle Ore si veda: §2.3.2.3.

¹⁹² Delle scene 55 e 70 del Libro della Terra restano anche le didascalie frammentarie. Queste scene sono giustapposte come nello schema della tomba di Ramses VI; cf. Graefe 2003, I, 14, 109-110, II, 242, Text 378-379; Roberson 2012, 51-50, fig. 2.22.

La collocazione a destra dell'accesso rispecchierebbe, inoltre, la posizione della medesima composizione all'interno delle tombe di Petamenofi (TT33) e Mutirdis (TT410)¹⁹³. Lo stato frammentario delle pareti di questo ambiente accessorio, purtroppo, non permette una più precisa ricostruzione dell'intera selezione testuale ed iconografica¹⁹⁴.

La collocazione dell'estratto dal Libro della Terra sottolinea, inoltre, il passaggio agli appartamenti funerari.

Il successore di Padihorresnet nella carica di intendente della divina adoratrice fu Anch-Hor¹⁹⁵, proprietario della tomba monumentale TT414 (Tav. X, Fig. 15).

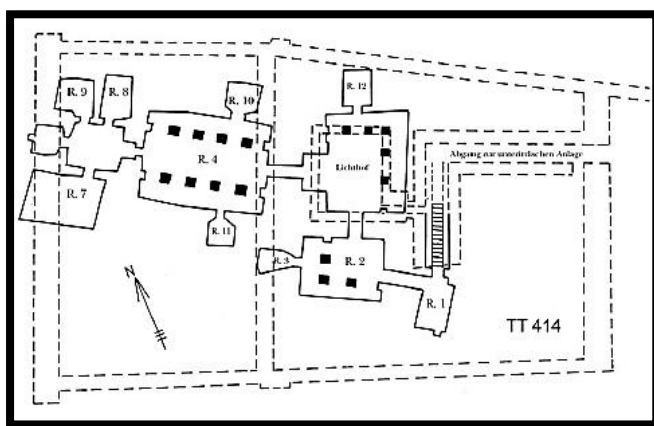


Figura 15. TT 414, planimetria della sovrastruttura e della sezione ipogea; da: Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, pl. 10.

L'edificio sorge a est delle tombe di Basa (TT389) e Mutirdis (TT410), in asse con la via processionale di Hashepsut e con l'ingresso rivolto verso Karnak.

La sovrastruttura presentava tre corti, l'ultima delle quali inaccessibile, e il pilone d'accesso alla prima corte era fiancheggiato da due alberi, inoltre, fosse per

piante sono state rinvenute anche all'interno della corte stessa; si tratta di elementi dall'evidente simbologia osiriaca, connessi alle tematiche di rigenerazione e rinascita¹⁹⁶.

¹⁹³ cf. Roberson 2012, 52. La collocazione nello spazio fisico e architettonico del monumento sembra avere un certo peso nella composizione degli apparati decorativi delle tombe monumentali tarde. Il riferimento ad altre tombe per mezzo della ripetizione della collocazione di un'iscrizione o di un motivo iconografico può riconoscersi, infatti, in molti casi. Si confronti, ad esempio, la ripetizione di specifiche formule dal Libro dei Morti in ben determinati punti della corte solare (Cap.2.3) o la selezione di alcune formule dai Testi delle Piramidi poste a destra dell'accesso alla sala a pilastri (Cap.2.1). In questi casi la collocazione del testo/immagine rispetto a determinati elementi architettonici (ad esempio a destra o a sinistra dell'ingresso) sembra prevalere rispetto ad una posizione riferibile ad un orientamento dato dai punti cardinali (si confronti ad esempio la collocazione degli inni solari ed in specie del Cap. 15 LM; Cap.2.3).

¹⁹⁴ Roberson 2012, 52.

¹⁹⁵ L'attività di Anch-Hor è datata al 594-586 a.C. ca: Vittmann 1973, 119 e ss.; Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982; Graefe 1981, vol. I, 51-53; Rößler-Köhler 1991, 35-36, 233-235, n. 58; Eigner 1984, 15, Tab. 1, 77-82; Einaudi 2012, 26.

¹⁹⁶ Sugli elementi osiriaci delle tombe monumentali tarde si veda in questo studio: Cap.3.2.

La prima parte della sezione ipogea, con l'anticamera porticata e il cambio d'asse è verosimilmente modellata su quella della vicina tomba di Ibi (TT36), come evidenzia anche la presenza di nicchie cultuali collocate nelle medesime posizioni, in asse con gli accessi¹⁹⁷.

La corte solare, unico ambiente della tomba di cui si conservi la decorazione, presenta un portico ad L e non una doppia fila sulle pareti laterali come più diffuso nelle altre tombe monumentali. L'andamento dei pilastri, decorati anche con formule dal Libro dei Morti¹⁹⁸, sottolinea, in effetti, due importanti punti cultuali¹⁹⁹: la camera accessoria, verosimilmente dedicata al defunto, e la nicchia osiriaca²⁰⁰.

Il programma decorativo della corte presenta molte scene legate ai rituali di offerta e rinascita, nonché alcune scene di vita quotidiana ispirate alle raffigurazioni della corte solare di Pabasa (TT279), come evidenziato dalle scene di apicoltura del quarto pilastro²⁰¹.

Riferimenti alla tomba di Pabasa (TT279) si possono riconoscere anche nell'apparato decorativo della tomba (Tav. XI, Fig. 16) di Sheshonq²⁰² (TT27), eretta ad est del monumento di Anch-Hor (TT414), sul limite orientale della necropoli.

La sovrastruttura della tomba si staglia ancora oggi contro il paesaggio circostante, con l'imponente muratura in mattoni crudi decorata a nicchie e lesene ed il pilone che da accesso a due corti successive.

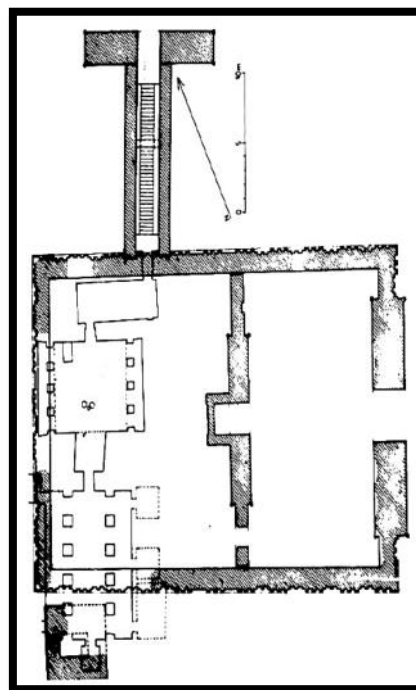


Figura 16. TT 27, planimetria della sovrastruttura e della sezione ipogea; da Contardi 2010, 84.

¹⁹⁷ Si confronti: Cap.3.

¹⁹⁸ Sulla selezione dal Libro dei Morti della corte solare di Anch-Hor (TT414): Cap.2.2.

¹⁹⁹ cf. Budka 2010b, 67.

²⁰⁰ Sulla decorazione della tomba di Anch-Hor (TT414) si confrontino i capitoli successivi: Cap.2.1-3; Cap.3.

²⁰¹ cf. Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 126, Abb. 49.

²⁰² Sheshonq, che ricoprì la carica di intendente della divina adoratrice, visse durante i regni di Aprie e di Amasi (restò in carica dal 586 a.C ca): Vittmann 1978, 134-137; Eigner 1984, 15, Tab. 1; Graefe 1981, 149-151; Donadoni 1973; Roccati 1973; Contardi 2010; Einaudi 2012, 26-27.

Sul lato meridionale della sovrastruttura doveva trovarsi una coppia di piramidi²⁰³, poste, verosimilmente, a segnalare due punti molto importanti della sezione ipogea: il santuario osiriaco e la camera funeraria.

Sul lato settentrionale si colloca la scala d'accesso alla agli ambienti sotterranei. Il vano scala, voltato, reca colonne inscritte su entrambe le pareti, tra cui si identificano testi imprecatori e formule biografiche modellate sulla stele abidena del visir Mentuothep²⁰⁴.

Nel passaggio al vestibolo e in quest'ultimo ambiente si collocano inni solari e motivi offertori, mentre sull'architrave della porta della corte solare si leggono iscrizioni contro chi violi la tomba, che riprenderebbero composizioni del Medio Regno dalle tombe di Assiut²⁰⁵.

All'interno della corte, luogo volto alla rigenerazione e alle offerte²⁰⁶, trovano posto diverse composizioni di ambito solare²⁰⁷. La funzione vivificante e quale luogo di offerta di questo ambiente è sottolineata anche dai rilievi, tra cui la presentazione al defunto di sistri e *menat*, simboli di rinascita ed eternità, e dalle due false-porte poste contro la parete meridionale²⁰⁸.

Sui pilastri e sulle lesene del portico orientale, inoltre, è stata identificata un'ampia selezione dal Libro dei Morti, che trova confronto, ad esempio, in quelle dei monumenti di Pabasa (TT279) e Anch-Hor (TT414)²⁰⁹.

Il nicchione che segna il passaggio dalla corte solare alla sala a pilastri, come nelle altre tombe monumentali, è particolarmente destinato a motivi di offerta²¹⁰.

La sala a pilastri, invece, è decorata con una lunga successione di formule dai Testi delle Piramidi, identificate su tre pareti²¹¹, mentre i pilastri, sul modello delle sale a pilastri più antiche, riportano il Rituale delle Ore²¹².

²⁰³ Resti delle due strutture furono segnalati da Winlock; Eigner 1984, 104, Abb. 76.

²⁰⁴ Sui testi della scala della tomba di Sheshonq (TT27) si confrontino: Cap.3.1; Cap.5.

²⁰⁵ Roccati 1993.

²⁰⁶ Si confronti in questo contributo: Cap.3.2.

²⁰⁷ Per le composizioni di ambito solare della tomba di Sheshonq (TT27), tra cui si colloca anche la versione del trattato teologico, e delle altre tombe monumentali tarde, si veda in questo contributo: Cap.2.3.

²⁰⁸ Sul programma decorativo della tomba di Sheshonq (TT27) si confronti: Cap.3.1.

²⁰⁹ Si confronti l'analisi del Libro dei Morti delle tombe monumentali tarde in questo studio: Cap.2.2.

²¹⁰ cf. Cap.3.1.

²¹¹ Si veda in questo studio: Cap.2.1.

²¹² Su questa composizione si veda: §2.3.2.3.

Sulla parete di fondo, in asse con l'accesso, si apre la nicchia di culto destinata al dio Osiride, mentre all'estremità meridionale della parete sinistra si apre la via agli appartamenti funerari²¹³.

Tra le tombe di Montuemhat (TT34), Harwa (TT37) e Pabasa (TT279) si innesta il monumento di Padineith (TT197)²¹⁴.

La sovrastruttura irregolare presentava una piccola piramide nell'area nord-ovest²¹⁵, in prossimità della camera funeraria.

Tali strutture piramidali presentano alcuni precedenti in area tebana, quali le strutture regali della XVII din. a Dra Abu el-Naga o quelle private di Deir el-Medina e ramessidi di Dra Abu el-Naga²¹⁶. Strutture piramidali sono state identificate anche nel cimitero IV di Abido, della XXV e XXVI din.²¹⁷, e in alcuni monumenti privati abideni del Nuovo Regno e Terzo Periodo Intermedio²¹⁸. Non dovrebbe escludersi un possibile influsso cuscita, con le note strutture piramidali regali²¹⁹.

Nell'ambiente che si apre lungo il corridoio che dalle scale conduce alla corte solare è stata riconosciuta una versione del Libro della Terra²²⁰, come nello schema descritto per Petamenofi (TT33) e Mutirdis (TT410)²²¹, questa composizione è opposta all'ultima ora dell'Amduat²²².

²¹³ La camera funeraria di Sheshonq non è mai stata indagata a causa dell'alto livello della falda acquifera. Sulla collocazione della camera funeraria di Sheshonq si confronti: Tiradritti 1993; Contardi 2010.

²¹⁴ Padineith ricoprì la carica di intendente della divina adoratrice, la sua attività si data tra il regno di Psammetico II (PM I, I, 302; Roberson 2012, 52) e la prima metà del regno di Amasi (Eigner 1984, 15, Tab. 1; Broekman 2012, 123, 130) ca 560-530 a.C.; cf. Gomaa 2004.

²¹⁵ Eigner 1984, 56-57, 104.

²¹⁶ Eigner 1984, 104-105.

²¹⁷ Peet 1911-1912, 85-86; Kemp 1975, 36; Castellano i Solé 144-122.

²¹⁸ Budka 2010b, 69, n. 385 e bibliografia precedente.

²¹⁹ Budka 2010b, 69.

²²⁰ In PM I, I, 302, una versione del Libro di Aker è segnalata in una camera accessoria della sala a pilastri settentrionale, le più recenti indagini di Roberson (2012), la identificano nel vano laterale delle scale.

²²¹ Differentemente da queste tombe, però, il Libro della Terra è posto sulla parete a sinistra dell'accesso e su quella di fondo, è interessante notare, quindi, che la sezione della parete di fondo della tomba di Padineith (TT197) richiama la versione nella medesima posizione, sulla parete di fondo, riconosciuta nella tomba di Ramses VI; cf. Roberson 2012, 53.

²²² Roberson 2012, 52-54, 432-435, fig.2.23, pl. 30-32.

L'accesso alla sala a pilastri sarebbe sottolineato da una rappresentazione speculare del defunto al cospetto di due divinità, una delle quali identificabile con Osiride, sullo stipite sinistro sarebbe un inno a Ra-Harakhte, mentre sulle pareti della sala sarebbero diverse scene del defunto in adorazione di divinità, quali Osiride, Iside e Amon²²³.

La sezione ipogea della tomba di Padineith (TT197) presenta, inoltre, una seconda piccola sala a pilastri e una sala cultuale con raffigurazioni dell'uccello *benu* e della barca solare²²⁴, forse attribuibile al figlio di Padineith²²⁵.

Nell'area orientale della necropoli, inoltre, sono state identificate alcune tombe di minori dimensioni, con una sovrastruttura spesso articolata in una corte e due o tre vani di fondo, reminiscenti anche delle corti delle tombe del Nuovo Regno. Queste sepolture sembrano riconducibili, in specie, alla XXV din.²²⁶, e appaiono assieparsi in modo disordinato nello spazio tra le tombe di Mutirdis (TT410) e Basa (TT389), a ovest, e quelle di Anch-Hor (TT410) e Sheshonq (TT27), a est²²⁷.

²²³ PM I, I, 302.

²²⁴ PM I, I, 302.

²²⁵ *cf.* Gomaa 2004; Broekman 2012, 123-124.

²²⁶ Come evidenziato, ad esempio, dai rinvenimenti della tomba VII; Budka 2010b; 2014b.

²²⁷ Su queste tombe minori, parte della concessione di scavo austriaca, si vedano in specie: Budka 2010b; 2015.

2.1 I TESTI DELLE PIRAMIDI

All'interno dei programmi decorativi delle tombe monumentali di al-'Assāsīf si annoverano selezioni di formule tratte dai Testi delle Piramidi, in accordo al più generale fenomeno di ripresa di motivi più antichi.

Tra XXV e XXVI din. (747-525 a.C.), in effetti, si assiste a una nuova fioritura dei Testi delle Piramidi, con un aumento delle formule usate e la ripresa di formule non attestate per oltre un millennio, con un apparente silenzio delle fonti note.

Le scoperte effettuate a partire dagli anni Sessanta del Novecento fino ad oggi nelle necropoli tarde di al-'Assāsīf e Abusir, nonché Saqqara, confermano la presenza e diffusione dei Testi delle Piramidi in questo periodo, sottolineando l'importanza di un loro più completo studio. Diversi autori hanno affrontato il problema della loro trasmissione senza che, ad oggi, sia riconosciuta una lettura puntuale di tale fenomeno. Ad alcuni progetti più ampi¹ sono seguiti studi circoscritti ad alcune aree e dinastie², mentre tra gli ultimi contributi relativi alla presenza di formule dai Testi delle Piramidi durante il Periodo Tardo, si segnalano i lavori di Miguel Angel Molinero Polo³ e Antonio J. Morales⁴. Restano, tuttavia, in parte inedite le versioni delle tombe monumentali tarde di al-'Assāsīf e di Abusir; si riscontra, inoltre, una sproporzione tra i contesti noti del periodo saitico e di quello cuscita, di cui pochi sono i testimoni pubblicati.

Recenti studi su questo *corpus* durante il Periodo Tardo⁵ hanno evidenziato alcune delle principali problematiche connesse alla sua trasmissione, i modelli e le vie di diffusione non sempre così chiaramente identificabili⁶.

¹ Patanè 1992a; 1992b; De Smet 1993.

² Soukassian 1982; Hussein 2009; Molinero Polo *et alii* 2012.

³ Molinero Polo 2015.

⁴ Morales 2015; 2017.

⁵ Molinero Polo *et alii* 2012; Morales 2015; 2017. Ringrazio vivamente il Prof. Morales per avermi dato la possibilità di leggere i suoi importanti contributi prima della loro pubblicazione.

⁶ Il riconoscimento dei Testi delle Piramidi in testimoni del Periodo Tardo si deve, *in primis*, alla scoperta delle tombe del periodo saitico e persiano nell'area della piramide di Unas alla fine del 1800 e ai relativi studi di Daressy (1895) e Maspero (1900a; 1900b; 1900c; 1904). Riguardo ai possibili riferimenti di queste versioni tarde e del loro rapporto con i più antichi esempi dell'Antico Regno Maspero affermava, tuttavia con argomentazioni poco decisive (*cf.* Molinero Polo *et alii* 2012, 738), che gli scribi della tomba di Heqaemsaef avrebbero avuto come modello le redazioni della V dinastia (Maspero 1904, 78 e n.1). Nuovi testimoni furono noti con le pubblicazioni, ad opera di Moret (1912) e Gauthier (1913), dei sarcofagi litici e lignei del Terzo Periodo Intermedio e del Periodo Tardo conservati al Cairo, a cui si aggiunsero le scoperte in area menfita di Saad (1942) e Drioton (1951; 1952; 1953). Un primo elenco delle attestazioni di Testi delle Piramidi nel corso della storia egiziana si ha nell'opera di Allen (1950).

Del migliaio di formule dai Testi delle Piramidi note durante l'Antico Regno⁷ circa quattrocento sono state riconosciute per il Medio Regno⁸, mentre un ulteriore decremento nella loro diffusione si registra durante il Nuovo Regno, periodo per cui sono note solo quarantasei formule⁹. Tale flessione dei testimoni noti redatti con questo *corpus* subisce una nuova diffusione durante il Periodo Tardo, con un sostanziale incremento delle formule dai Testi delle Piramidi utilizzate¹⁰.

Tale continuazione d'uso dei Testi delle Piramidi lungo l'ampio arco della storia egiziana non costituirebbe, dunque, ad un primo sguardo, una riappropriazione di modelli arcaici, configurandosi piuttosto quale esempio di una continuità nella tradizione¹¹ funeraria¹².

La trasmissione del *corpus* si fonda all'evoluzione del sistema religioso egiziano, adattandosi e accompagnando la struttura rituale¹³: la tradizione delle sequenze e dei segmenti segue con le sue fluttuazioni i continui cambiamenti, adattamenti e trasformazioni che di volta in volta i "redattori" intendono sottolineare, anche in rapporto al supporto su cui sono iscritti i testi e alla corrispettiva valenza e sintassi rituale¹⁴.

Non a caso tra i testi più diffusi, geograficamente e cronologicamente, si collocano formule legate alle principali azioni rituali o alle offerte funerarie connesse ad olii, libagione ed incenso¹⁵.

Se, dunque, il ridotto ventaglio di formule del Nuovo Regno può collegarsi ad un contesto ed una espressione rituale rinnovati e all'apparizione di nuove

⁷ Hays (2012, 123) considera un numero di circa 910 formule dei Testi delle Piramidi attestate durante l'Antico Regno.

⁸ Morales 2013, 34, xxxi–xxxii.

⁹ Hays 2003, 99, n. 66. A queste formule documentate interamente o in parte, si sommerebbero paralleli in alcune brevi iscrizioni di sarcofagi regali e privati, nel Rituale dell'Apertura della Bocca e nei testi rituali templari; Molinero Polo *et alii* 2012, 739.

¹⁰ Massimo Patanè (1992b, 65) calcola per il Periodo Tardo circa quattrocento testi che si ripetono fino ad un migliaio, nel suo più recente studio, invece, Antonio J. Morales riporta una cifra di duecentotrentadue formule dai Testi delle Piramidi per lo stesso periodo. Nel 2012 Miguel Angel Molinero Polo (Molinero Polo *et alii* 2012, 740) considerava una cifra approssimativa, verosimilmente da ampliare, di una cinquantina di formule dal *corpus* per la XXV dinastia.

¹¹ J. Kahl (2010, 1-2) nella sua analisi del fenomeno dell'arcaismo nella storia egiziana distingue tra arcaismo e tradizione, nel primo caso si ha una rottura nell'uso e un lasso di tempo che intercorre tra la manifestazione dell'archetipo e il suo recupero, il secondo caso, invece, si configura come tradizione continua e conservazione del modello nel tempo. Su tale argomento si veda il capitolo conclusivo della presente trattazione: Cap.5.

¹² Hays 2003, 97-100; Molinero Polo *et alii* 2012, 740.

¹³ "The development of the Pyramid Textes corpus is a history of continuous transformations, changes, and adaptations to new settings" (Morales 2017, 463). Per una visione dei Testi delle Piramidi dai primi adattamenti delle fasi iniziali del *corpus* al Periodo Tardo si vedano: Altenmüller 1972; Hays, Schenk 2007; Hussein 2009; 2011; Reintges 2011; Hays 2012; Molinero Polo *et alii* 2012; Molinero Polo 2015; Morales 2013; 2015; 2015b; 2015c; 2017.

¹⁴ *cf.* Hays 2003, 97-100; Morales 2015; 2017.

¹⁵ *cf.* Morales 2017, 465. Per l'uso di TP 25 e 77, ad esempio, nei rituali del Nuovo Regno (*Libation und Räucherung*) si veda: Assmann 2005b, 87–95.

composizioni funerarie¹⁶, quali il Libro dei Morti, come viatici per il defunto, l'aumento dei Testi delle Piramidi durante il Periodo Tardo deve comprendersi non solo quale fenomeno intellettuale ma anche quale volontà di riadattare e ricontestualizzare un antico *corpus* all'interno dei rituali della XXV e XXVI dinastia¹⁷.

In tale ottica, tuttavia, occorre sottolineare come le vie di trasmissione delle formule dei Testi delle Piramidi del Periodo Tardo non siano sempre facilmente ricostruibili, con un panorama di formule rare e spesso tramandate per segmenti e non sempre per intere sequenze, come nei più antichi testimoni del *corpus*¹⁸. Ancor più interessante considerando, ad esempio, alcune formule delle tombe di Padihorresnet (TT196) e Petamenofi (TT33) che riprendono testi i cui più tardi testimoni noti risalgono al Medio Regno, evidenziando un *gap* cronologico nelle attestazioni e forse nella trasmissione di tale *corpus*.

All'interno delle tombe monumentali di al-ʿAssāsīf sono presenti, infatti, alcune versioni dei Testi delle Piramidi che presentano delle varianti rispetto alle più antiche redazioni, per cui, secondo Peter Jürgens¹⁹, Jochem Kahl²⁰ e Louise Gestermann²¹, non si potrebbe considerare il ricorso alla copia diretta dalle piramidi. Tuttavia, in diversi casi la sola trasmissione testuale per mezzo di archivi templari non risponde chiaramente alla ricerca dei modelli di riferimento di tali apparati decorativi, come si evidenzierà di seguito con l'analisi delle selezioni testuali di ciascun monumento funerario.

Analizzando, inoltre, le successioni di formule all'interno del loro contesto decorativo e architettonico si tenterà di comprendere meglio quale sia il rapporto che intercorre tra queste composizioni e le altre tipologie testuali e il monumento stesso, se, dunque, i redattori²² del Periodo Tardo percepissero i Testi delle Piramidi quale *corpus* distinto, o meno, e se la loro ricontestualizzazione in un nuovo

¹⁶ Hays, Schenk 2007; Morales 2015, 155; 2017. Per lo sviluppo e adattamento dei Testi delle Piramidi durante il Medio Regno si veda: Morals 2013, spec. 20-21, 43-47, n. 98

¹⁷ cf. Molinero Polo *et alii* 2012; Morales 2015; 2017.

¹⁸ Morales 2015; 2017. Diversamente Molinero Polo (Molinero Polo *et alii* 2012, 742) affermava che le versioni della XXV dinastia mantenevano una diffusione per sequenze intere, in continuità con l'ordine delle formule dell'Antico Regno. L'analisi più approfondita delle selezioni testuali delle tombe monumentali di al-ʿAssāsīf evidenzia, in accordo con quanto desunto da A. Morales (Morales 2015; 2017), come la trasmissione dei Testi delle Piramidi durante il Periodo Tardo prediligesse, invece, segmenti di sequenze e formule isolate accanto a sequenze intere. Eccezioni in tale panorama generale costituiscono gli apparati decorativi delle tombe di Montuemhat (TT34) e Petamenofi (TT33), caratterizzati piuttosto da un certo gusto enciclopedico.

¹⁹ Jürgens 1995, I, 9-26.

²⁰ Kahl 1999, 28-42.

²¹ Gestermann 2005, I, 127-131.

²² Sulla figura del redattore e per un'analisi del processo di trasmissione testuale e iconografica durante la XXV e XXVI din., si veda il capitolo conclusivo di questa trattazione: Cap.5.

contesto monumentale possa rispondere a specifiche concezioni religiose ed esigenze rituali.

2.1.1 KARAKHAMUN (TT223)

Se le formule dal Libro dei Morti nella tomba di Karakhamun sono molteplici²³, di contro appare poco ampio, in questo monumento, il ventaglio di formule identificate dei Testi delle Piramidi. Formule da questo *corpus*, infatti, redatte non in grafia retrograda²⁴, si rinvennero solo in due ambienti: il passaggio alla seconda sala a pilastri e in quest'ultimo vano.

Sulla parete nord del passaggio sarebbe inscritta la formula TP 670²⁵, mentre sulla parete opposta è raffigurato Karakhamun, condotto per mano da alcune divinità²⁶. La formula TP 670 è attestata su alcuni sarcofagi dell'XI e XII din. d'area tebana e nella cappella funeraria di Harhotep del Medio Regno a Deir el-Bahari²⁷, per poi riapparire durante la XXV din. nella cappella funeraria di Amenirdis a Madīnat Habū²⁸ e nella tomba di Karakhamun (TT223).

Sulla porzione settentrionale della parete di accesso (est) della seconda sala a pilastri, invece, le formule di offerta 72-77, 25²⁹ sono combinate alla scena del registro superiore che raffigura i sette olii sacri³⁰. Il rituale della libagione, all'inizio

²³ Per le formule dal Libro dei Morti nella tomba di Karakhamun (TT223) si veda in questo contributo: §2.2.1.

²⁴ Molinero Polo *et alii* 2012, 744.

²⁵ Come si evince dalla planimetria della tomba con indicazione del programma decorativo in: Pischikova 2014c, fig. 3.4. Nella tabella dei "Transfiguration Textes" elaborata da Morales (2017, 495, tab. 3) la formula TP 670 sembra non essere presente a Tebe, ma solo a Saqqara. Si tratta di un testo sacerdotale riferibile ai gruppi B ("Transfiguration") e M ("Ascent to the sky") di Hays (Hays 2012, 92-99, 109-110, 434, chart B, chart M).

²⁶ Comunicazione di Kenneth Griffin durante la visita della tomba di Karakhamun per il convegno *Thebes in the first millennium BC, Mummification Museum, Luxor, 25-29 September 2016*, organizzato dal South Assasif Conservation Program. Rilievi simili con la rappresentazione di Anubi e altre divinità che accompagnano il defunto si rinvennero nelle "tombe-palazzo" di Harwa (TT37), Montuemhat (TT34), Petamenofi (TT33) e Pabasa (TT279). Un evidente confronto iconografico si ha, ad esempio, nella tomba ramesside di Amenemhab (TT44) a Sheikh abd el Gurna. Per quest'ultima tomba si veda: Saady 1996.

²⁷ Allen 1950, 98.

²⁸ Allen 1950, 98; Ayad 2007, 78-79.

²⁹ Dalla planimetria della tomba con indicazione del programma decorativo in: Pischikova 2014c, fig. 3.4. I Testi delle Piramidi nella tomba di Karakhamun restano ad oggi inediti. La sequenza TP 72-75, 25 è la "Sequence 26" di Hays (Hays 2012, 455), attestata anche nel sarcofago interno di Djehutynakht da Deir el-Bersha del Medio Regno e nella tomba tarda di Padineise a Saqqara (Hays 2012, 455). Su questa sequenza si veda anche: Selim 2008.

³⁰ Molinero Polo *et alii* 2012, 745.

di questa selezione, è, quindi, seguito dalla sequenza definita “*festival perfume spells*”³¹, molto frequente sia prima della XXV din. che in seguito³².

Le formule dai Testi delle Piramidi in questa tomba non appaiono isolate, piuttosto si inseriscono all’interno del programma decorativo del monumento, accordandosi all’apparato iconografico e alle tematiche veicolate dall’intero schema ornamentale. Tale accordo si evince, infatti, dalle formule di offerta che accompagnano la raffigurazione dei sette olii sacri³³. All’interno della seconda sala a pilastri di Karakhamun, inoltre, questo *corpus* si combina anche a formule dal Libro dei Morti³⁴, iscritte sui pilastri.

2.1.2 HARWA (TT37)

Formule dai Testi delle Piramidi all’interno della tomba di Harwa sono state identificate all’interno della prima sala a pilastri³⁵ e nel passaggio alla seconda sala a pilastri (P2)³⁶.

Sulla parete nord del passaggio si ha un’iscrizione geroglifica su 17 colonne, con quattro differenti composizioni³⁷: la formula 519 dei Testi dei Sarcofagi, alcune frasi lacunose non identificate, e due formule dai Testi delle Piramidi, TP 690³⁸ e 368³⁹. Sulla parete di fronte, con uno schema decorativo paragonabile al passaggio

³¹ Selim 2008.

³² Molinero Polo *et alii* 2012, 745.

³³ Si sottolinea la presenza di scene figurate in concomitanza all’uso dei Testi delle Piramidi, diversamente dall’uso dell’Antico Regno. La composizione nel suo insieme ricorda le decorazioni dei sarcofagi del Medio Regno; *cf.* Molinero Polo *et alii* 2012, 745; Molinero Polo 2015, 1437.

³⁴ Per la combinazione dei Testi delle Piramidi e del Libro dei Morti già dalla XVIII din. si veda: Hays, Schenk 2007.

³⁵ Molinero Polo *et alii* 2012, 745; Molinero Polo 2015; manca, tuttavia, ad oggi un’edizione completa dei testi.

³⁶ Tiradritti 2011, 153; 2014, 39-40; Molinero Polo *et alii* 2012, 745.

³⁷ Tiradritti 2014, 39.

³⁸ La formula TP 690 è un testo sacerdotale riferibile ai gruppi B (“Transfiguration”), G (“Anointing and wrapping”) ed L (“Transformation”) di Hays (Hays 2012, 438). Per il gruppo “Transfiguration”: Altenmüller 1972, 46–47 (Spruchfolge A); Osing 1986, 138–140, fig. 4 (Gruppe C); Allen 1994, 12, 15–17, fig. 3 (sequences E.1–2); Bène, Guilhou 2004; Hays 2009, 54–56 (chart B, “Departure Textes”); 2012, 92–99 (chart B in p. 679); Morales 2017, 477–478.

³⁹ La formula TP 368 è un testo sacerdotale riferibile ai gruppi D (“Horus resurrects”) ed E (“Nut protects”) di Hays (Hays 2012, 377). Per il gruppo “Horus resurrects” si veda inoltre: Altenmüller 1972, 50–51 (Spruchfolge E); Hays 2009, 57–58, n. 63 (chart D); 2012, 101–102 (chart D); Morales 2017, 485. Per il gruppo “Nut protects”: Altenmüller 1972, 47–49 (Spruchfolge C); Hays 2009, 57–58 (chart E); 2012, 103 (chart E); Morales 2017, 486.

alla seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223), è raffigurato il defunto, Harwa, introdotto dal dio Anubi nell'oscurità dell'aldilà⁴⁰.

Nelle iscrizioni del passaggio Harwa è l'oggetto dell'azione⁴¹: la formula 519 dei Testi dei Sarcofagi lo esorta a sollevarsi sulle sue ossa di metallo e la sua carne d'oro, mentre TP 690 e 368 segnano l'uscita all'orizzonte, con Harwa che acquisisce il nome di "Orizzonte in cui il sole esce" (in TP 368), in riferimento all'est. Si avrebbe, così, la polarizzazione delle due pareti in un asse E (parete S) - O (parete N) quale nodo concettuale del "cammino di Harwa"⁴², sottolineato dalla centralità spaziale del passaggio P2.

Il programma decorativo della prima sala a pilastri, invece, combina i Testi delle Piramidi⁴³ a formule dal Libro dei Morti⁴⁴ e al Rituale delle Ore del Giorno e della Notte⁴⁵.

Su tre pareti della sala, infatti, sono state identificate⁴⁶ diverse formule, prevalentemente collocate a destra dell'ingresso all'ambiente e sulla parete di fondo (Fig. 17).

L'accesso alla sala, sulla parete est, è fiancheggiato da scene di offerta e dalle formule d'offerta di incenso e acqua dai Testi delle Piramidi di TP 32, a sinistra, e TP 25, a destra⁴⁷.

Sulla parete sud, dedicata a brani dal Libro dei Morti, una formula dai Testi delle Piramidi trova posto sulla cornice della porta S4, si conserva, infatti, un passo

⁴⁰ In questa scena definita "allegoria della morte" (Tiradritti 1999, 42-44; 2014, 40-41) Harwa è raffigurato con il corpo pingue e cadente di un anziano, in contrasto con la figura ideale del dio Anubi. Nel passaggio successivo, invece, il defunto è rappresentato con un corpo idealizzato, suggerendo un concetto di rinascita legato al percorso che il defunto compie verso l'interno della tomba e poi verso l'uscita al giorno (Tiradritti 1999, 42-44; 2014, 40-41).

⁴¹ Tiradritti 2014, 40-41.

⁴² Sul significato simbolico della tomba TT37: Eigner 1984, 37, 178-180; per la lettura della tomba di Harwa quale ipertesto che racconta il passaggio dalla vita alla morte e alla rinascita: Tiradritti 1999; 2004a, 172-79.

⁴³ Le colonne di testo misurano tra gli 11 e i 12 cm di larghezza, i geroglifici presentano dimensioni maggiori rispetto alle versioni delle piramidi dell'Antico Regno, misurano, infatti, circa 9,5 cm di larghezza e sono dipinti in blu, con alcuni dettagli in rosso, la lettura è retrograda come alle successive tombe della necropoli; Molinero Polo 2015, 1438.

⁴⁴ Si tratta dei capitoli 17 e 18 del Libro dei Morti (pareti S ed O). Sul Libro dei Morti nella tomba di Harwa (TT37) si veda il Capitolo 2.2.2.

⁴⁵ Sul Rituale delle Ore del Giorno e della Notte nelle «tombe-palazzo» di al-'Assāsīf si veda: §2.3.2.3.

⁴⁶ Molinero Polo 2015.

⁴⁷ Molinero Polo 2015, 1437, fig. 3. A destra dell'accesso si collocherebbe anche la formula TP 373 (Molinero Polo 2015, tab. a p. 1440 e fig. 3) del gruppo "Horus resurrects".

che declama l'apertura delle porte del cielo a favore del defunto, brano comune a TP 482 e 670⁴⁸.

La parete ovest presenta sulla lesena meridionale le formule 721B e 422, similmente a quanto riscontrabile nella successiva tomba di Pabasa (TT279)⁴⁹. Sulla porzione settentrionale della medesima parete si trova la fine della

sequenza A di Altenmüller⁵⁰. Le formule TP 219 e parte della 218, infatti, ultimano la serie che inizia circa a metà della parete nord con la formula TP 213. Tra questa serie e le altre formule dai Testi delle Piramidi della medesima parete si colloca una lacuna, intorno alla porta N3, in cui sono stati identificati solo alcuni stralci di testo, verosimilmente non riferibili a questo *corpus* funerario⁵¹. La selezione continua con le formule TP 245, 246, 319, 267, 268, 302, 303, 304⁵².

Sulla parete nord della prima sala a pilastri si ha, dunque, una lunga successione di formule appartenenti a diversi gruppi: “Transfiguration Texts”⁵³ (TP 245-246), “Transformation Texts”⁵⁴ (TP 319), “Aggregation with the Gods”⁵⁵ (TP 267-268), “Transformation Texts” (TP 302-304) e, a seguito della lacuna, “Transfiguration Texts” (TP 213-219).

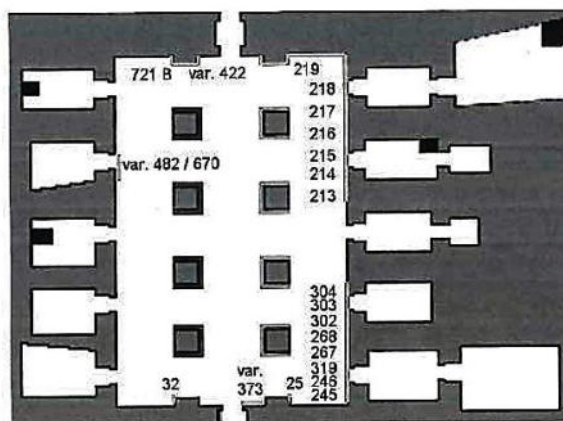


Figura 17. Tomba di Harwa (TT37), I sala a pilastri, selezione dai Testi delle Piramidi; da Molinero Polo 2015, fig. 3.

⁴⁸ Molinero Polo 2015, 1440.

⁴⁹ Le due formule occuperebbero la medesima posizione (lesena sulla parete di fondo, a sinistra del passaggio) in entrambe le tombe: Molinero Polo 2015, tabb. a pp. 1440-1441 e figg. 3 e 5.

⁵⁰ Altenmüller 1972, 46–47 (*Spruchfolge A*).

⁵¹ Secondo Molinero Polo potrebbe trattarsi delle formule 69 o 76 del Libro dei Morti, ma non sono state ancora identificate con certezza; Molinero Polo 2015, 1440.

⁵² Molinero Polo 2015, tab. a p. 1440 e fig. 3.

⁵³ Per il gruppo “Transfiguration”: Altenmüller 1972, 46–47 (*Spruchfolge A*); Osing 1986, 138–140, fig. 4 (Gruppe C); Allen 1994, 12, 15–17, fig. 3 (sequences E.1–2); Bène, Guilhou 2004; Hays 2009, 54–56 (chart B, “Departure Textes”); 2012, 92–99 (chart B in p. 679); Morales 2017, 477–478.

⁵⁴ Per il gruppo “Transformation Textes” gruppo si veda: Hays 2012, 108–109 (chart L), Morales 2017, 484.

⁵⁵ Su questa serie si veda: Hays 2006, 230–296; 2009, 87 (chart J); 2012, 106–107 (chart J in p. 684); Morales 2015, 161-162; 2017, 19-20.

È interessante notare come tale successione di gruppi possa riconoscersi anche nelle tombe di Petamenofi (TT33)⁵⁶, Pabasa (TT279)⁵⁷ e Sheshonq (TT27)⁵⁸.

La serie dei testi ascensionali, con le formule TP 319, 302–304 della sala a pilastri di Harwa, si attesta in area tebana verosimilmente per la prima volta, durante il Periodo Tardo, in questa tomba, i testimoni precedenti, infatti sarebbero da ricondurre a tombe del Basso Egitto⁵⁹. Similmente il segmento TP 245-246, posto a inizio di questa lunga successione di formule sarebbe attestato, precedentemente al Periodo Tardo, in tombe del Medio Regno, precisamente quelle di Senuseretankh (Sen) a Lisht, Neha (Q1Q) a Qatta e Khesu il vecchio (KH1KH) a Khom el-Hisn⁶⁰. Anche il segmento TP 267-268 si attesta in tombe del Medio Regno del Basso Egitto, specialmente nella già citata mastaba di Senuseretankh a Lisht⁶¹, inoltre, la serie “Aggregation with the Gods” è riconosciuta con poche formule anche in alcune tombe tebane del Nuovo Regno⁶².

Si può sottolineare come un’ampia successione di formule, come quella della sala a pilastri di Harwa, successivamente molto diffusa nella necropoli di al-

⁵⁶ Tomba di Petamenofi (TT33): vano III, TP 245,246, 317, 318, 319, 320, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 303, 303, 304, e vano IV, TP 213, 214, 215, 216, 216, 217, 218, 219. Il carattere, che potremmo definire enciclopedico, della selezione testuale di Petamenofi potrebbe essere considerato per un così ampio ventaglio di formule, che espande su due ambienti tale successione. Sembra evidente, infatti, come in questa tomba si preferisca una raccolta di intere serie ad una più diffusa selezione di gruppi e segmenti di formule. Si confronti il successivo paragrafo dedicato ai Testi delle Piramidi nella tomba di Petamenofi (TT33): §2.1.4.

⁵⁷ Tomba di Pabasa (TT279): sala a pilastri, parete occidentale e settentrionale, TP 245-246, 319-320, 267-268, 302-304, 218-219. La selezione appare accorciata, verosimilmente a causa delle inferiori dimensioni dell’ambiente e quindi della superficie disponibile per i testi. Molteplici sono, inoltre, le affinità tra la tomba di Harwa (TT37) e quella di Pabasa (TT279). Si confronti il successivo paragrafo dedicato ai Testi delle Piramidi nella tomba di Pabasa (TT279): §2.1.6.

⁵⁸ Tomba di Sheshonq (TT27): sala a pilastri, parete settentrionale e occidentale, TP 214, 215, 216, 216, 217, 218, 219, parete settentrionale e orientale, TP 245,246, 247, 269, 270, 271, 272, 303, 303, 304. L’ambiente verte in cattivo stato di conservazione e varie sono le lacune i cui testi non stati ricomposti. Si confronti il successivo paragrafo dedicato ai Testi delle Piramidi nella tomba di Sheshonq (TT27): §2.1.9.

⁵⁹ Si tratta delle mastabe del Medio Regno di Senuseretankh (TP 302–304) e Imhotep (TP 307–312 e TP 313–321) a Lisht e Neha (TP 302–304) a Qatta. Nell’area del Basso Egitto la serie è attestata anche nelle più tarde tombe di Iufaa ad Abusir (TP 302–304 sarcofago interno), di Bakenrenef (TP 319: Pyr. §§513a–d, 514a–e) e Ciennehebu (TP 320 + 267, 269–270) a Saqqara; cf. Morales 2017, 484, nn. 92-99.

⁶⁰ Morales 2017, 477-478.

⁶¹ Tomba di Senuseretankh, sala del sarcofago, parete sud coll. 44–91 (TP 247–258, 260–263, 267 inizio), parete est coll. 1–14 (TP 267 continuazione–272): Morales 2017, 481, n. 67; 2013, 270–273, fig. 58.

⁶² In queste tombe non sarebbe attestato il segmento TP 267-268: Puyemra (TT 39: TP 249, 252, cappella N, falsaporta), Amenmose (TT 42: TP 249, passaggio, parete O), Menkheperreseneb (TT 79: TP 255, tre frammenti), Minnakht (TT 87: TP 247–248, camera funeraria, pareti N-O, coll. 29–42; TP 251–253 camera funeraria, parete O, col. 48–62), Menkheperreseneb (TT 112: TP 249, corte, parete O, porzione S, coll. 1–3) e Senenmut (TT 353: TP 249 + TS 788, falsaporta). Cf. Morales 2017, 481, nn. 73-78 e bibliografia precedente.

‘Assāsīf, trovi, per molti segmenti di formule, i più tardi antecedenti in tombe del Medio Regno, sottolineando un *gap* nelle attestazioni tra quelle più antiche e le versioni della tomba di Harwa, nonché una probabile trasmissione per segmenti di formule e non necessariamente per sequenze intere, le cui vie di trasmissione non sono così semplicemente ricostruibili⁶³.

2.1.3 MONTUEMHAT (TT34)

Anche nella tomba di Montuemhat (TT34) formule dai Testi delle Piramidi sono iscritte sulle pareti di alcuni ambienti ipogei, redatte in accordo con il resto della decorazione parietale⁶⁴.

Sulla parete meridionale dell’ambiente a pilastri (R29)⁶⁵ formule di offerta (TP 72-79, 81) si combinano alla raffigurazione dei sette olii sacri e di forniture funerarie e a brani dai Testi dei Sarcofagi⁶⁶. Inoltre, le formule dai Testi delle Piramidi dei vani R29 e R30 sottolineerebbero la trasfigurazione del defunto e il suo passaggio nell’aldilà con i testi dei “Transfiguration texts”⁶⁷ collocati sulla parete nord dell’ambiente R29 (TP 213-219) e in R30 (TP 245-246)⁶⁸. In quest’ultima sala le successive formule sono assimilabili al gruppo delle trasformazioni (TP 317-320), conferendo al defunto la capacità di mutare stato e capacità, e quello dell’”aggregation with the gods” (TP 267-272, 302-304)⁶⁹.

Se, dunque, le formule delle sale 29 e 30 descrivono la trasfigurazione del defunto, le sue trasformazioni e, infine, il suo passaggio nell’aldilà, le cappelle laterali della fila settentrionale della sala 30, destinata al culto osiriaco, sono consacrate al tema delle offerte e a quello del passaggio all’aldilà del defunto. Le

⁶³ Emblematico è il caso della successione dei testi ascensionali TP 213-219, 245-246 il cui secondo segmento (TP 245-246) è identificato in tre tombe del Delta e del Medio Egitto del Medio Regno e, dopo un *gap* temporale (o di testimoni noti?) nuovamente nella tomba di Harwa, a differenza della più diffusa successione TP 213-219.

⁶⁴ Buona parte delle iscrizioni di questa tomba restano, tuttavia, inedite. Per la più recente sintesi con accenni schematici al programma decorativo della tomba del sindaco di Tebe, si veda: Gestermann, Gomaà 2018.

⁶⁵ Per la numerazione dei vani successivi alla seconda corte si fa riferimento alla più recente planimetria disponibile: Gestermann, Gomaà 2018, fig. 1.

⁶⁶ Si confronti la simile sequenza in Petamenofi (TT33): Dümichen, 1884-1894, I, Taff. 13-15.

⁶⁷ Per il gruppo “Transfiguration”: Altenmüller 1972, 46–47 (*Spruchfolge A*); Osing 1986, 138–140, fig. 4 (Gruppe C); Allen 1994, 12, 15–17, fig. 3 (sequences E.1–2); Bène, Guilhou 2004; Hays 2009, 54–56 (chart B, “Departure Textes”); 2012, 92–99 (chart B in p. 679); Morales 2017, 477-478.

⁶⁸ Gestermann, Gomaà 2018, 158-159.

⁶⁹ Gestermann, Gomaà 2018, 159.

cappelle R32 e R34, infatti, riportano la sequenza⁷⁰ TS 607, TP 204-205, 207, 209-212⁷¹, identificata anche nella Sala Meridionale delle Offerte di Hatshepsut, nonché nelle successive tombe monumentali di Ibi (TT36) e Pabasa (TT279)⁷².

Anche in questa tomba si attesterebbero, dunque, alcune delle formule più diffuse negli altri monumenti funerari.

Nella fila meridionale di cappelle della sala 30, invece, si attesterebbe una sequenza dai “serpent spells” (TP 226-243)⁷³, gruppo apparentemente attestato, all’interno della necropoli tarda, solo nella tomba di Petamenofi (TT33)⁷⁴.

La cosiddetta “formula di Nut”⁷⁵ (TP 588), infine, è iscritta in una banda centrale della camera funeraria⁷⁶, al centro di una rappresentazione astronomica⁷⁷.

2.1.4 PETAMENOFI (TT33)

Nella tomba di Petamenofi si ha un’ampia selezione di formule tratte dai Testi delle Piramidi, con una certa tendenza alla scelta di sequenze intere,

⁷⁰ Gester mann, Gomaà 2018, 159. Si sottolinea come l’assenza di una più completa pubblicazione delle composizioni della tomba di Montuemhat e delle altre più antiche, pregiudichi, ad oggi, una più esaustiva analisi delle selezioni dai Testi delle Piramidi all’interno della necropoli e una piena comprensione della loro funzione/posizione nella trasmissione e diffusione del *corpus* durante il Periodo Tardo. L’edizione della sequenza TS 607, TP 204-212 di Montuemhat, ad esempio, permetterebbe un più efficace confronto con la versione tradita da Ibi (TT36) lasciando, verosimilmente, acquisire maggiori dati sulla relazione che intercorre tra la redazione della Sala Meridionale delle Offerte del tempio funerario di Hatshepsut a Deir el-Bahari e quelle tarde delle tombe di al-‘Assāsīf (Montuemhat, Ibi e Pabasa).

⁷¹ Gester mann, Gomaà 2018, 159.

⁷² Si veda in questa trattazione: §5.2.3.

⁷³ Gester mann, Gomaà 2018, 159.

⁷⁴ Si veda il paragrafo successivo.

⁷⁵ Sulla serie dei Testi delle Piramidi di Nut e la loro formula più rappresentativa, TP 588, si veda: Altenmüller 1972, 47-49 (*Spruchfolge C*); Hays 2009, 57-58 e Chart E; 2012, 103 e Chart E; Morales 2017, 486. In alcune tombe cuscite e saite, come quelle di Kharakhamun (TT223), Montuhemat (TT34), Petamenofi (TT33) e Ramose (TT132), la protezione del defunto da parte della dea Nut è assicurata tramite la sua rappresentazione, o l’iscrizione della formula TP §638 a-d, sul soffitto della camera funeraria. Tale associazione della volta funeraria alla dea celeste richiama le rappresentazioni di alcune tombe del Nuovo Regno e dei sarcofagi e delle camere funerarie del Medio Regno; cf. Molinero Polo *et alii* 2012, 745-746; Greco 2014, 181; Morales 2017, 486.

⁷⁶ Neugebauer, Parker 1969, 41, pls. 20-21; Molinero Polo *et alii* 2012, 745-746; Morales 2017.

⁷⁷ La formula di Nut si rinviene anche nella tomba di Ramose (TT132), in una banda iscritta al centro del soffitto della camera funeraria. In questa tomba, però, la formula è circondata dal Rituale delle Ore. Una rappresentazione astronomica intorno al corpo della dea Nut è, invece, nella camera funeraria di Karakhamun (TT223); Molinero Polo 2012, 2014c; Molinero Polo *et alii* 2012, 745-746.

tendenzialmente isolate rispetto alle altre composizioni funerarie⁷⁸ e collocate all'interno degli ambienti III, IV (Fig. 18), X e XI (Fig. 19).

Nel primo di questi ambienti, assimilabile alla sala cultuale di una mastaba dell'Antico Regno⁷⁹, le formule dai Testi delle Piramidi si collocano sulle pareti laterali.

La sequenza dei testi ascensionali è attestata in Petamenofi nel vano III con le formule TP 245-246⁸⁰ iscritte sulla parete sud⁸¹. In successione a questo gruppo si trovano, sulla medesima parete

e su quella nord le formule dell'“aggregazione con gli dei”⁸² o testi ascensionali, assimilabili anche al gruppo delle “trasformazioni”⁸³. Sul lato meridionale dell'ambiente sono, infatti, iscritte le formule (TP 317-) 320, 267⁸⁴-268 (colonne 8-32) e su quello settentrionale⁸⁵, invece, le formule TP 269-272, 302-304 (colonne 1-32)⁸⁶. Sequenze paragonabili di formule dai Testi delle Piramidi si ritrovano nelle sale ipostile di Harwa, Pabasa e Sheshonq, la successione notata nella tomba di

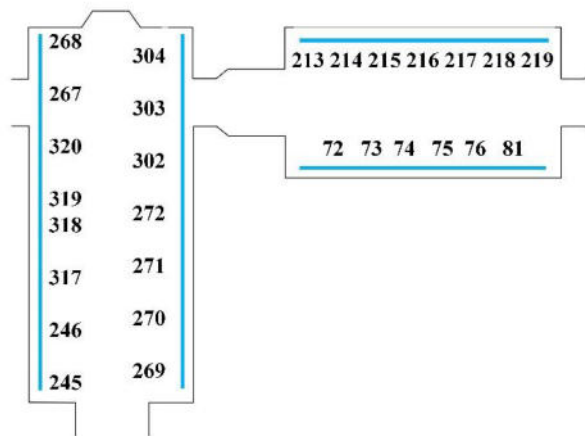


Figura 18. Tomba di Petamenofi (TT33), selezione dai Testi delle Piramidi dei vani III-IV; elab. autore.

⁷⁸ Molinero Polo *et alii* 2012, 745-746; *cf.* Gestermann 2005, I, 110-119. Questa predilezione per ampie selezioni testuali, di carattere quasi enciclopedico, può paragonarsi allo schema decorativo della tomba di Montuemhat, come, ad esempio, nella seconda corte con i testi dal Libro dei Morti: *cf.* §2.2.3.

⁷⁹ Traunecker 2014, 215.

⁸⁰ Il riconoscimento di questo segmento come unità a parte nella sequenza testuale è sottolineato dall'introduzione con la formula *dd-mdw* e la chiusura con il geroglifico *hw.t*; Gestermann 2005, 111, nn. 671-672; Morales 2017, n. 80.

⁸¹ Vano III, parete S, coll. 1-8; Gestermann 2005, 111; Morales 2017. Per la copia dei testi di questa parete si veda: Dümichen 1884-1894, II, Taf. XXIV (1-11), Taf. XXV (12-22), Taf. XXVI (23-32).

⁸² Su questa serie si veda: Hays 2006, 230-296; 2009, 87 (*chart J*); 2012, 106-107 (*chart J*); Morales 2015, 161-162; 2017, 19-20.

⁸³ *cf.* Morales 2017, nn. 80 e 100. La copia dei testi nell'*editio princeps* del monumento ad opera di Dümichen (Dümichen 1884-1894), tuttavia, è in alcuni passi imprecisa, sarebbe auspicabile una nuova edizione, supportata anche da foto. I Testi delle Piramidi della tomba di Petamenofi (TT33) sono in corso di studio da parte di Bernard Mathieu.

⁸⁴ Il gruppo TP 319, 320, 267 è sottolineato dalla formula introduttiva *Dd-mdw* e la chiusura *Hw.t*; Gestermann 2005, 111, n. 675; Morales 2017, 482, n. 80.

⁸⁵ Per la copia dei testi di questa parete si veda: Dümichen 1884-1894, II, Taf. XXVII (1-11), Taf. XXVIII (12-22), Taf. XXIX (23-32).

⁸⁶ Dümichen 1884-94, II, pl. 25-28; Morales 2015, 161-162, n. 38; Morales 2017, 482, n. 80.

Harwa⁸⁷ sembra, infatti, espandersi all'interno vani III e IV della tomba di Petamenofi (TT33).

Sulla parete ovest del vano IV⁸⁸ si riconosce, appunto, la serie TP 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219⁸⁹. Sulla parete opposta, orientale⁹⁰, si collocano, invece, soprattutto testi offertori, con la successione di TP 72, 73, 74, 75, 76, 81⁹¹.

Si può notare come la sequenza d'iscrizioni di questo ambiente, con un testo di incensazione, formule relative ad olii, TP 72-76 (Pyr. 50-51) e il cosiddetto dialogo del traghettatore, seguito dalle formule relative alla presentazione del lino, di TP 81 (Pyr. 56-57), sia stata identificata nel medesimo ordine nel secondo annesso della tomba di Sheshonq (TT27)⁹². Si potrebbe, pertanto, supporre che Sheshonq abbia ripreso questa rara successione dalla stessa tomba di Petamenofi (TT33)⁹³, o che ne abbia condiviso il modello.

La predilezione per raccolte ampie e formule rare si denota anche nella selezione dai Testi delle Piramidi dei vani X e XI del monumento di Petamenofi (TT33). Tali ambienti, con la loro planimetria e la decorazione incentrata sui Testi delle Piramidi, riprodurrebbero le sepolture regali delle piramidi di V e VI din.⁹⁴.

Il lungo corridoio X è interamente dedicato a tematiche d'offerta, con le pareti meridionale⁹⁵ e settentrionale⁹⁶, riservate a una lunga e pressoché completa serie di formule di offerta dai Testi delle Piramidi⁹⁷. In questa successione si possono

⁸⁷ “Transfiguration Textes” (TP 245-246), “Transformation Textes” (TP 319), “Aggregation with the Gods” (TP 267-268), “Transformation Textes” (TP 302-304), “Transfiguration Textes”.

⁸⁸ Per una collazione e traduzione delle formule dai Testi delle Piramidi di questo ambiente, si veda: Carrier 2010, 3197-3293.

⁸⁹ Gestermann 2005, 112. La suddivisione della serie è sottolineata dalla formula introduttiva *Dd-mdw* all'inizio di TP 213, 218, 219, la formula TP 216, presenta la formula introduttiva *Dd-mdw* e la chiusura *Hw.t*; Gestermann 2005, 112, nn. 686-690.

⁹⁰ Ogni colonna è introdotta dalla formula *Dd-mdw*. Per la copia dei testi di questa parete si veda: Dümichen 1884-1894, II, Taf. XIV (1-27), Taf. XV (28-67), Taf. XXVI (23-32).

⁹¹ Gestermann 2005, 112.

⁹² Contardi 2010, 90-102; cf. §2.1.9.

⁹³ Einaudi 2018, 120-121.

⁹⁴ Traunecker 2014, 217.

⁹⁵ Sulla base della pubblicazione di Eigner, Gestermann considerava la parete meridionale come occupata da liste d'offerta (Eigner 1984, 181, Abb. 145; Gestermann 2005, 116), mentre una più recente annotazione di Einaudi (Einaudi 2018, 122, n. 47), chiarisce che si tratta di due iscrizioni speculari radatte sulle pareti N e S, con la successione TP 23, 25, 32, 34-42, 32, 43-57, 32, 72-79, 81, 25, 89-96, 108-171, 223.

⁹⁶ Per la copia dei testi di questa parete si veda: Dümichen 1884-1894, I, Taf. V (2-6), Taf. VI (7-25), Taf. VII (26-402), Taf. VIII (41-55), Taf. IX (56-71), Taf. X (72-86, 111-119), Taf. XI (87-99, 120-132), Taf. XII (100-110, 133-143).

⁹⁷ La lunga successione inscritta sulla parete nord e occupa le colonne 2-143, ogni colonna è introdotta dalla formula *Dd mdw*: TP 23, 25, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 32, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 32, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78 (a fine formula si trova il segno *Hw.T*), 79, 81, 25, 32, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94 (introdotta dalla formula

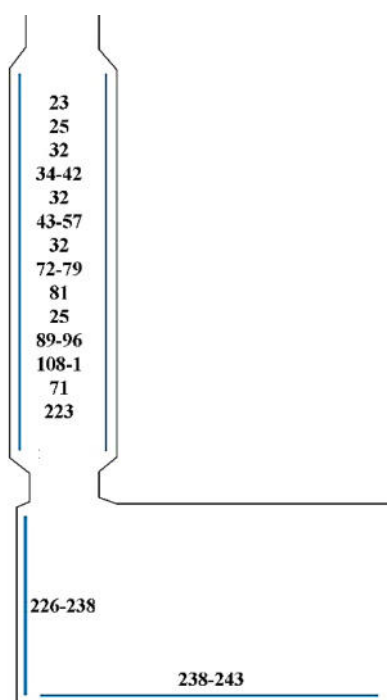


Figura 19. Tomba di Petamenofi (TT33), selezione dai Testi delle Piramidi dei vani X-XI; elab. autore.

riconoscere tre sequenze attestate anche in due fonti del Medio Regno: la camera funeraria di Senuseretankh a Lisht e il sarcofago interno di Djehutynakht da Deir el-Bersha⁹⁸. La lunga sequenza di formule offertorie, trova inoltre, riscontro nella sequenza A di Allen⁹⁹, identificata nella camera funeraria di Unas, con l'aggiunta della formula TP 32 e l'omissione di TP 224, lasciando supporre, forse, l'uso di fonti dell'Antico Regno per la redazione di questa lunga sequenza della tomba di Petamenofi¹⁰⁰.

Nel vano XI¹⁰¹ si trova, probabilmente l'unica, attestazione delle "serpent spells", oltre a quella di Montuemhat all'interno della necropoli di al-'Assāsīf: sulla parete sud del vano XI, infatti, sono iscritte le formule TP 226-inizio 238 (colonne 1-29), che prosegue poi sulla parete est, con la sequenza TP 238-243 (colonne 1-9). Si tratta

Dd mdw), 95, 96, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 223. Gestermann 2005, 113-116; cf. Altenmüller 1972, 75 ss. In questa lunga successione della tomba di Petamenofi si possono riconoscere le serie di Hays *Sequence 4* (TP 23, 25, 32, 34-42, 32, 43-57; Hays 2012, 453; cf. Osing 1986, 136-138, Gruppe B), *Sequence 6* (TP 25, 32, 82-96, 108-171, 223; Hays 2012, 454), *Sequence 15* (TP 43-57, 32, 72-79; Hays 2012, 454; cf. Allen 1994, 9, *Sequence A*), *Sequence 25* (TP 72-81, 25, 32, 82-96, 108-171; Hays 2012, 455; cf. Allen 1994, 9, *Sequence A*).

⁹⁸ *Sequence 6* (TP 25, 32, 82-96, 108-171, 223) attestata nella camera del sarcofago della piramide di Pepi, sul fronte del sarcofago interno di Djehutynakht e nella TT33 (Hays 2012, 454), *Sequence 15* (TP 43-57, 32, 72-79) attestata nella camera funeraria di Senuseretankh e nella TT33 (Hays 2012, 454) e la *Sequence 25* (TP 72-81, 25, 32, 82-96, 108-171) attestata nelle piramidi di Unas, Teti e della regina Neith, nella camera funeraria di Senuseretankh e nella TT33 (Hays 2012, 455).

⁹⁹ TP 23, 25, 32, 34-42, 32, 43-57, 72-79, 81, 25, 89-96, 108-171, 223-224; Allen 1994, 6-28; Hays 2012, II, 640, 648-649, 676-667, 685.

¹⁰⁰ Einaudi 2012, 122. Hussein (2011, 221) considera tale Sequenza A come esempio emblematico dell'alterazione delle sequenze canoniche di formule dell'Antico Regno durante il processo di trasmissione testuale. L'attestazione di una leggera variante di tale successione all'interno della tomba di Petamenofi, sottolineerebbe l'attenta scelta erudita che sottende all'intero programma del monumento funerario, in accordo, inoltre, al generale richiamo all'Antico Regno dei vani X e XI.

¹⁰¹ Morales 2017.

di una serie diffusa, invece, nelle necropoli settentrionali di Eliopoli e Saqqara¹⁰². Ancor più particolare sembra essere il caso delle formule apotropaiche TP 284-285, 289, iscritte sempre sulla parete orientale del medesimo ambiente¹⁰³. Tali formule, infatti, appaiono in monumenti regali dell'Antico Regno¹⁰⁴ ed in una tomba a Lisht¹⁰⁵ del Medio Regno, per poi riapparire all'interno del programma decorativo della tomba di Petamenofi a cavallo della XXV e XXVI dinastia¹⁰⁶. Tale circuito evidenzia il problema della trasmissione testuale di questi testi religiosi, nonché il gusto erudito e raffinato che sottintende alla selezione dei testi iscritti, in specie, in questa tomba, per cui la carica di sacerdote-lettore avrebbe permesso a Petamenofi di accedere a testi antichi¹⁰⁷.

Nella camera funeraria di Petamenofi si avrebbero, infine, dei riferimenti testuali alla cosiddetta "formula di Nut"¹⁰⁸ che accompagnerebbero la rappresentazione astronomica della volta celeste settentrionale e meridionale¹⁰⁹.

2.1.5 MUTIRDIS (TT410), BASA (TT389), IBI (TT36)

Poche sono le formule dai Testi delle Piramidi identificate all'interno della tomba di Mutirdis (TT410). Sulla parete sud delle scale che conducono alla sezione ipogea del monumento, la scena dell'adorazione della divinità solare è accompagnata da un'iscrizione che si compone di due diverse tipologie testuali: un inno¹¹⁰ e un testo ascensionale dai Testi delle Piramidi. Si tratta di TP 422 (Pyr. 763-764), frequente nelle tombe del Periodo Tardo¹¹¹.

¹⁰² Hussein 2009; 2011, 220; Morales 2017.

¹⁰³ TP 284-285 (colonna 12), TP 289 (colonne 10-11); Dümichen 1884-94, III, pl. 31 (col. 10-12); Allen 1950, 75; Morales 2017.

¹⁰⁴ Piramide di Unas e di alcuni sovrani della VI dinastia, sepolture delle regine Neit e Ankhensenepepi II; Morales 2017, nn. 57-58 e bibliografia precedente.

¹⁰⁵ Tomba di Senusertankh a Lisht; Morales 2017, n. 59.

¹⁰⁶ Morales 2017.

¹⁰⁷ Morales 2017, 479-480.

¹⁰⁸ Morales (2017, 486) fa riferimento alla formula 588. Altre due versioni di questa formula dedicata alla dea Nut e alla sua protezione del defunto si avrebbero nelle camere funerarie delle tombe di Montuemhat (TT34) e Ramose (TT132); Molinero Polo *et alii* 2012, 745-746; Morales 2017, 486.

¹⁰⁹ La rappresentazione del cielo settentrionale occupa la porzione O del soffitto, mentre quella del cielo meridionale si colloca nella parte E; Neugebauer, Parker 1969, pl. 18-19, 22a; Traunecker 2008, 37.

¹¹⁰ Assmann 1977, 28-30 (Texte 9a), Taf. 11.

¹¹¹ Varianti di questa formula si attestano nella tomba di Montuemhat (TT34, corte), Basa (TT389, vestibolo, parete ovest, Texte 13b), e Pabasa (TT279, sala a pilastri, parete S lesena meridionale, parete O cornice porta O2), sul sarcofago di Ankhnesneferibra (BM32 §Xb) e quello di Psmtk-mnh-

Il gruppo di formule della “perpetuazione del culto del defunto”¹¹² dei Testi delle Piramidi, sembra essere attestato in area tebana durante il Periodo Tardo solo nella tomba di Mutirdis (TT410), con TP 593¹¹³, inscritto nel vano III a destra dell’accesso (pareti ovest e sud, colonne 1–2, 3–5+6–10)¹¹⁴.

Nella camera funeraria, invece, sulla parete E i testi sacerdotali di TP 364-677¹¹⁵ sono seguiti dalla formula TP 412¹¹⁶, della serie “Wrapping and anointing texts”¹¹⁷. Queste formule dai Testi delle Piramidi non appaiono isolate all’interno del programma decorativo della camera funeraria, piuttosto si legano alla liturgia della parete occidentale¹¹⁸ e alla raffigurazioni di divinità e cappelle sacre¹¹⁹, collocate nel registro al di sotto delle iscrizioni sulle pareti E ed O, e alla rappresentazione di Horus che risveglia Osiride, sulla parete meridionale. Tali formule di glorificazione connesse al trasporto del letto funebre presso la Casa dell’Imbalsamazione, infatti, si legano alle raffigurazioni parietali, identificate da Assmann come rappresentazione dello *Stundenwachen*¹²⁰.

Anche all’interno della tomba di Basa (TT389) rare sono le formule appartenenti ai Testi delle Piramidi identificate. Esse si collocano prevalentemente all’interno del vestibolo, importante vano cultuale della tomba, dedicato in particolar modo ai rituali delle Bella Festa della Valle e ad offerte a divinità quali Ra ed Osiride. Le tipologie testuali che si riscontrano maggiormente in questo

jb, una statua del Periodo Tardo conservata a Firenze e tre papiri (*P.Berlin* 3057, XVIII, 30-31, *P.Louvre* 3248, VI, 5-6, *P.Leiden* T31, l. 39 ss.); Allen 1950, 83; Assmann 1973, 60; Molinero Polo 2015, tab. a p. 1441 e fig. 5.

¹¹² Per questo gruppo si veda: Altenmüller 1972, inizio di *Spruchfolge D*; Assmann 2008, 434–442; Hays 2012, 99-101 (*chart C*); Morales 2017, 484-485.

¹¹³ Per le attestazioni di TP 593: Allen 1950, 93.

¹¹⁴ Assmann 1977, 84 (Texte 92, col. 9–18), Taf. 37a, 38a; Morales 2017, n. 105.

¹¹⁵ “Subsequence 183”: Hays 2012, 482.

¹¹⁶ La formula TP 412 è attestata anche nella tomba di Padihorresnet (TT196, scala T2, parete S, coll. 1-20-23; Graefe 2003, I, 19-20, parte del testo T42) e in quella della divina adoratrice Amenirdis I (parete E, registro superiore, coll. E35–39; Ayad 2007, 71–92, esp. 76, pl.); cf. Morales 2017, 487, n. 122-123.

¹¹⁷ Su questa serie si veda: Hays 2009, 84-85 chart G.2; 2012, 104-105, 682 chart G; Morales 2017, 487.

¹¹⁸ Texte 105; Assmann 1977, 98-101, Taf. 43.

¹¹⁹ Per uno studio del motivo iconografico delle divinità e delle cappelle sacre, in connessione al fregio degli oggetti, con un *excursus* dei testimoni comprendente tra gli altri anche la camera funeraria di Mutirdis, si veda: Willems 1996, spec. 147.

¹²⁰ Assmann 1977, 14-15, 98-102, Taff.41-45.

ambiente, infatti, sono, oltre ad alcuni estratti dal Libro dei Morti¹²¹, inni solari e osiriaci e formule d'offerta¹²².

Tra le composizioni riferibili ai Testi delle Piramidi si trovano due varianti di TP 368 (Pyr. 638)¹²³, attestate sull'architrave della parete meridionale del vestibolo, collocata al di sopra della cappella meridionale e al di sotto del timpano con la rappresentazione della barca solare. Si tratta di una variante della formula dal gruppo "Horus resurrected"¹²⁴, che in questo passo assicura la protezione della dea Nut. Un'altra variante dai Testi delle Piramidi è quella del testo ascensionale dai TP 422 (Pyr. 763-764) collocata sulla parete ovest del vestibolo¹²⁵.

L'unica selezione dai Testi delle Piramidi all'interno della tomba di Ibi (TT36) si trova all'interno della corte solare. Si tratta della serie "Provisioning Pyramid Texts"¹²⁶, volta a fornire al defunto i beni necessari per la sopravvivenza nell'aldilà e iscritta sul registro superiore (colonne 13-40) ed in quello inferiore (colonne 1-35) della parete occidentale con la sequenza di formule TS 607 TP 204-205, 207, 209-212¹²⁷.

Secondo Schenkel¹²⁸ la redazione tarda di queste formule sarebbe da ricondurre all'uso di modelli templari, tuttavia, l'analisi filologica condotta da

¹²¹ Si tratta di capitoli particolarmente incentrati sul mondo dell'aldilà. Per il Libro dei Morti all'interno della tomba di Basa si veda: §2.2.5.

¹²² Particolare è il caso del Texte 23, definito da Assmann quale "Verklärung" (cf. Assmann 1986), che nonostante le sorprendenti affinità con Pyr. 266, se ne discosta a tal punto da non poter essere considerato, secondo l'autore, una variante o parafrasi della formula dai Testi delle Piramidi. Si tratterebbe, piuttosto, di una recitazione o trasfigurazione legata alla celebrazione dei rituali per la Bella Festa della Valle, quali sono vari altri testi dell'ambiente (ad es. Texte 24 e 25). Assmann 1973, 67-68.

¹²³ Assmann 1973, 36, 75-76 Texte 26-27, Taff. XII-XIII. TP 368 è attestato anche nella tomba di Harwa (TT37), nel passaggio alla seconda sala a pilastri.

¹²⁴ Su questa serie si vedano in particolare: Altenmüller, 1972, 50-51 (*Spruchfolge* E); Hays 2009, 57-58, n. 63 (chart D); 2012, 101-102 (chart D); Morales 2015, 166-167, 173-175, fig. 8.7; 2017.

¹²⁵ Assmann 1973, 60 Texte 13b, Taf. V. Per le varianti della formula, attestate durante il Periodo Tardo, si veda la nota precedente n. 91. Si sottolinea la similarità della versione di Basa e di quella di Mutirdis, le cui varianti comprendono la variazione del pronome (seconda persona maschile singolare per Basa, seconda femminile singolare per Mutirdis) e l'aggiunta dei titoli di Basa a fine testo. cf. Assmann 1973, 60 Texte 13b, Taf. V; 1977, 28-30 (Texte 9a), Taf. 11.

¹²⁶ Su questa serie si veda: Allen 1994, 9 (sequenza D); Hays 2004; 2009, 86, chart H; 2012, 105-106, tab. 5 (chart H, 683). Per le varianti e specifiche della serie nell'Antico e Medio Regno (Morales 2013, 501-503, 672, n. 1947) e durante il Periodo Tardo (Morales 2015, 163-166; 2017, 473-477).

¹²⁷ Kuhlmann-Schenkel 1983, 166-169 Texte 375- 376, Taff. 54-56.156; Morales 2015, 163, n. 52; 2017. Per le diverse successioni attestate dall'Antico Regno al Periodo Tardo si veda la tabella riassuntiva in: Morales 2017, fig. 2.

¹²⁸ Schenkel 1977, 420-421.

Morales¹²⁹ sulla versione di Ibi sottolinea come questa dipenderebbe prevalentemente da quella inscritta presso il vicino tempio funerario di Hatshepsut a Deir el-Bahari e collocata sulla parete sud della Sala Meridionale delle offerte. L'autore sottolinea, infatti, come il problema della possibilità della copia diretta debba esser nuovamente considerato. La sequenza riportata in Ibi, sembra inoltre, avere diverse affinità con quella inscritta nella tomba di Pabasa¹³⁰.

2.1.6 PABASA (TT279)

La selezione dai Testi delle Piramidi all'interno della tomba di Pabasa (TT279) appare ampia e particolarmente concentrata nella sala a pilastri¹³¹ (Fig. 20).

L'ingresso alla sala è fiancheggiato da alcune formule incentrate soprattutto sulle offerte, con TP 32, a sinistra, e una variante di TP 373 e TP 25, a destra, con uno schema decorativo molto simile alla sala a pilastri della tomba di Harwa (TT37)¹³².

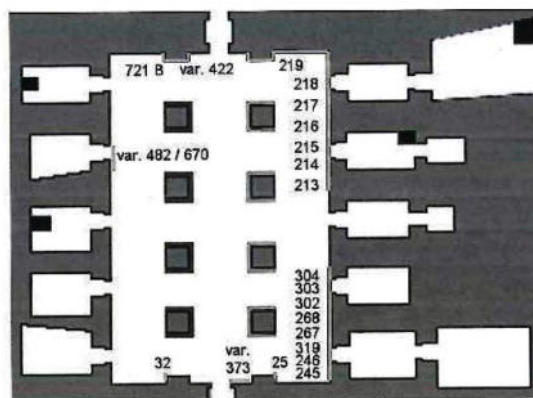


Figura 20. Tomba di Pabasa (TT279), selezione dei Testi delle Piramidi all'interno della sala a pilastri; da: Molinero Polo 2015, fig. 5.

Sulla parete opposta, orientale, si collocano, invece, TP 721 B e una variante di TP 422, sulla lesena meridionale, e la formula 219, sulla porzione settentrionale

¹²⁹ Morales 2015, 165; 2017, 476, n. 38. L'autore riporta diversi esempi in cui la versione di Ibi sembra prediligere la redazione della parete sud della Sala Meridionale delle Offerte del tempio funerario di Hatshepsut a quella della parete nord. Inoltre, Morales sottolinea come molte delle variazioni tra la versione di Ibi e quelle della sala meridionale delle offerte possa spiegarsi con la confusione di alcuni segni riconducibile all'uso di una copia in ieratico usato come tramite tra i due monumenti.

¹³⁰ cf. Morales 2015, 163-165; 2017. Sulla possibile relazione che intercorrerebbe tra queste tre diverse versioni della medesima sequenza e quella di Montuemhat, si veda in questa trattazione: §5.2.3.

¹³¹ Si confrontino la tabella e la figura n. 5 in: Molinero Polo 2015, 1441-1442, fig. 5; Corsi 2017.

¹³² Nella tomba di Pabasa (TT279) le formule TP 32 e 25 si collocano sul lato delle lesene rivolto verso l'ingresso, mentre in Harwa (TT37) le medesime formule si ritrovano sul lato opposto delle lesene, quello rivolto verso il rispettivo lato porticato. In entrambi i monumenti la formula di offerta d'acqua è inscritta a sinistra dell'accesso alla sala mentre il testo per l'offerta di incenso è posto a destra della porta.

del muro. La trabeazione del colonnato orientale, inoltre, reca sulla faccia rivolta verso la navata centrale l'iscrizione di una variante della formula TP 366. Sulla trabeazione della porta O2, della parete ovest, si collocano, ancora, una variante di TP 422 e TP 468.

Harwa (parete N)	Pabasa (parete O)
	219
218	218
217	
216	
215	
214	
213	
?	
304	304
303	303
302	302
268	268
267	267
	320
319	319
246	246
245	245

Tabella 1. Confronto delle selezioni dai Testi delle Piramidi sulle pareti a destra dell'accesso delle sale a pilastri di Harwa (TT37) e Pabasa (TT279); rielab. da: Molinero Polo 2015, 1443.

Risulta molto interessante la serie rivolta alla fornitura di cibo per il defunto, collocata sulla parete orientale della sala a pilastri di Pabasa (registri superiore, colonne 13-40, ed inferiore, colonne 16-50), con le formule TS 607 TP 204–205, 207, 209–212¹³³. Tale sequenza è paragonabile, infatti, a quella della tomba di Ibi e, come questa, forse paragonabile a modelli del Nuovo Regno (tomba di Puyemra -TT39-, tempio funerario di Hatshepsut)¹³⁴. L'influenza delle versioni del Nuovo Regno appare, quindi, evidente su quelle saïtiche, come già evidenziato nel caso di Ibi; il ricorso alla copia diretta dai monumenti più antichi dovrebbe, dunque, essere considerato per la redazione di queste sequenze di formule¹³⁵.

Sulla parete occidentale, a destra dell'accesso alla sala a pilastri, sono collocate le successioni di formule 245-246, 319-320, 267-268, 302-304, 218-219.

Queste sequenze sono paragonabili a quelle iscritte sulle corrispettive pareti della tomba cuscita di Harwa (TT37): le formule 245-246, 319, 267-268 e 302-304, sono iscritte continuativamente sulla parete a destra dell'accesso alla prima sala a pilastri e proseguono dopo una breve interruzione con 213-219, sequenza che si prolunga sulla parete occidentale dalla seconda metà della formula 218¹³⁶ (Tab. 1).

¹³³ Morales 2015, 163, n. 52; 2017.

¹³⁴ cf. Morales 2015, 163-164; 2017. L'attestazione di questa sequenza nella tomba di Montuemhat potrebbe far considerare l'ipotesi di una diffusione della sequenza nella necropoli a partire da questo monumento; §5.2.3.

¹³⁵ cf. Morales 2015, 164, n. 56; 2017; si veda nel presente lavoro: §5.2.3.

¹³⁶ Molinero Polo 2015, 1440.

L'ambiente della tomba di Pabasa è di dimensioni inferiori rispetto al corrispondente vano della tomba di Harwa, si può quindi ipotizzare che a causa del minor spazio disponibile sia stata selezionata una successione di formule più breve (245-246, 319-320, 267-268, 302-304, 218-219). Tuttavia, in questa selezione testuale Pabasa introduce, evidentemente in modo intenzionale, la formula 320, apparentemente assente, invece, nella successione di Harwa¹³⁷.

Pertanto, un archivio templare o le iscrizioni rinvenute all'interno di un'altra tomba potrebbero essere stati consultati per la redazione della sequenza di Pabasa¹³⁸. In quest'ottica è interessante notare come la formula 320 sia attestata anche nella più antica e vicina tomba di Petamenofi¹³⁹.

Si deve, inoltre, considerare che tali formule seguono una collocazione e disposizione molto simile a quelle iscritte sulle corrispondenti pareti della tomba di Harwa. In particolare, a seguito di una breve cesura dopo la prima parte della formula 304 (nella colonna 30), la successione riprenderebbe nuovamente la versione di Harwa a metà della formula 218 (dalla colonna 29) senza porre attenzione al significato del testo e iniziando con l'ultimo segno del paragrafo 165d, una stella determinativo di *ihmw-sk*. Questo è esattamente il punto in cui inizia la prima colonna della parete di fondo (occidentale) della sala a pilastri di Harwa¹⁴⁰. Se ne deduce che gli scribi di Pabasa abbiano compreso di non avere sufficiente spazio per l'intera sequenza e di dover tagliare la successione dei testi, eseguendo, così, la copia da un punto molto evidente del modello, senza badare al senso del testo stesso¹⁴¹.

Non può escludersi, dunque, che la versione di Pabasa non sia stata influenzata da quella di Harwa, considerando, inoltre, che vi è chiara evidenza del fatto che gli artisti di Pabasa conoscessero il programma decorativo della tomba cuscita, come il caso del cosiddetto "Anubi bifronte" della tomba di Harwa e la sua versione nella tomba di Pabasa sembra suggerire¹⁴².

Anche considerando separatamente la copia dei testi da quella delle scene figurative, indice del riferimento alla versione di Harwa e di una possibile copia diretta è data dalla formula 219¹⁴³: molto lacunosa in Harwa, segue la formula 218

¹³⁷ Molinero Polo 2015, 1439-1440.

¹³⁸ Molinero Polo 2015, 1443.

¹³⁹ Petamenofi (TT33), vano III, parete sud; Dümichen 1894-94, II, Taff. 25-28; Morales 2017, n. 80.

¹⁴⁰ cf. Molinero Polo 2015, 1443-1444.

¹⁴¹ cf. Molinero Polo 2015, 1443-1444.

¹⁴² A tal proposito di veda in questo contributo: §5.2.2.

¹⁴³ In Pabasa la formula 219 TP, lunga litania indirizzata alle due Enneadi, continua sulla parete di fondo della sala a pilastri in modo non corretto, infatti, la metà superiore delle colonne non

come la formula 219 segue immediatamente la 218 sulla parete ovest della sala di Pabasa. Anche se l'iscrizione di Harwa verte in così gravi condizioni da non rendere possibile un immediato confronto con quello di Pabasa, se ne conserva la parte finale, rendendo evidente che entrambe le versioni sono incomplete e tagliate al livello dello stesso paragrafo, ulteriore indizio dell'affinità delle due versioni tramandate. Si potrebbe identificare, perciò, la versione di Pabasa come esempio di integrazione di copia diretta dalla tomba di Harwa e dell'uso di raccolte di testi da archivio templare, considerate per l'aggiunta della formula TP 320.

2.1.7 PADIHORRESNET (TT196)

Le formule dai Testi delle Piramidi nella tomba di Padihorresnet (TT196) sono particolarmente incentrate sui gruppi “Horus resurrected”¹⁴⁴ e “aggregation with the gods”¹⁴⁵.

La scala (T2) che conduce alla parte ipogea è quasi esclusivamente dedicata ai Testi delle Piramidi, con due lunghe successioni di formule sulle pareti laterali¹⁴⁶ (Fig. 21).

Tra queste composizioni spiccano, per la loro rarità, le formule TP 468, 332 e 1002.

La prima di queste, TP 468, appartenente alla serie dell’“aggregazione con gli dei”, destinata, appunto, a favorire l'installazione del defunto nel mondo divino, è un testo dalla rara diffusione, che

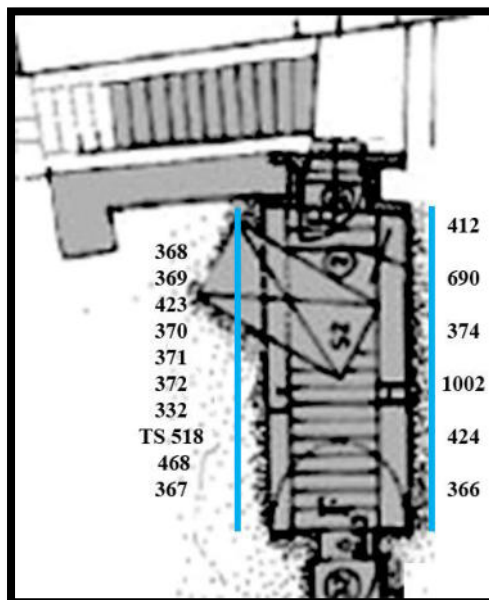


Figura 21. Tomba di Padihorresnet (TT196), selezione dai Testi della Piramidi del vano scala T2; rielab. autore da: Graefe 2003, pl. 2.

corrisponde a quella inferiore, il testo si riunisce solo alcune colonne dopo, quando riprenderebbe la copia sistematica della versione di Harwa; cf. Molinero Polo 2015, 1444.

¹⁴⁴ Su questa serie si vedano in particolare: Altenmüller, 1972, 50–51 (*Spruchfolge* E); Hays, 2012, 101–102 (chart D); 2009, 57–58, n. 63 (chart D); Morales 2015, 166–167, 173–175, fig. 8.7; 2017.

¹⁴⁵ Su questa serie si veda: Hays 2006, 230–296; 2009, 87 (chart J); 2012, 106–107 (chart J in p. 684); Morales 2015, 161–162; 2017, 19–20.

¹⁴⁶ Tomba di Padihorresnet (TT196), scala T2, parete nord: TP 368, 369, 423, 370, 371, 372, 332, TS 518, TP 468, 367 (coll. 1–49, Texte 41), parete sud: TP 412, 690, 374, 1002 (=TS 517), 424, 366 (coll. 1–50, Texte 42); Graefe 2003, I, 88, II, 85–98.

si ritrova anche in Pabasa (TT279) e Anch-Hor (TT414), all'interno della necropoli di al-ʿAssāsīf, e nella tomba di Amenirdis I, a Medinet Habu¹⁴⁷.

Tale formula è iscritta tre volte all'interno della tomba di Padihorresnet, sottolineando il valore che verosimilmente rivestiva all'interno dell'apparato decorativo del monumento stesso. Questa, infatti, è collocata nelle scale di accesso alla parte ipogea¹⁴⁸ e sulle pareti est¹⁴⁹ ed ovest¹⁵⁰ della corte solare.

La serie della “resurrezione di Horus” è ampiamente diffusa in area tebana, tuttavia, la formula TP 332 apparirebbe, all'interno della necropoli tarda, solo nella tomba di Padihorresnet, iscritta sulla parete settentrionale della scala T2 (colonne 31-33)¹⁵¹. Appare interessante notare come tale formula sia precedentemente attestata solo all'interno di alcune piramidi dell'Antico Regno e su due sarcofagi da Deir el-Bersha del Medio Regno¹⁵², sottolineando la ricerca di formule rare e preziose che sottintende alla composizione dell'apparato decorativo di queste tombe monumentali tarde e, nel caso specifico, di quella di Padihorresnet, nonché il percorso, non sempre chiaro ed evidente, della trasmissione testuale di queste composizioni funerarie durante il Periodo Tardo.

Similmente anche la formula TP 1002 (=TS 517)¹⁵³, appartenente alla serie “Nut protects” apparirebbe in alcune piramidi dell'Antico Regno e su sarcofagi del Medio Regno da Deir el-Bersha¹⁵⁴, per poi riapparire sulla parete meridionale della scala T2 di Padihorresnet (colonne 33-37)¹⁵⁵. Si potrebbe considerare l'ipotesi per cui Padihorresnet possa aver consultato dei modelli più antichi, forse gli stessi sarcofagi del Medio Regno, o i loro modelli di archivio templare. L'assenza di altre

¹⁴⁷ Parete est, colonne E1-E34; Ayad 2007, 1; Morales 2015, 162, n. 43; Morales 2017. Su questa formula e le ulteriori attestazioni si veda anche: Allen 1950, 87; Hays 2012, 393.

¹⁴⁸ Scale, parete nord, colonne 34-45; Graefe 2003, 16-18 (Texte 41); Morales 2015, 162, n. 41; Morales 2017, n. 83.

¹⁴⁹ Corte solare, parete est, porzione settentrionale, colonne 1-5; Graefe 2003, I, 28, 88 (Texte 48), II, 101; Morales 2015, 162, n. 41; Morales 2017, n. 83.

¹⁵⁰ Corte solare, parete ovest, porzione settentrionale, linee 1-3; Graefe 2003, 34, 89 (Texte 66), II, 107; Morales 2015, 162, n. 41; Morales 2017, n. 83.

¹⁵¹ Graefe 2003, I, 15, (Texte 41); Morales 2015, 167, n. 66; 2017.

¹⁵² TP 332 è attestata, prima del Periodo Tardo, nelle camere del sarcofago delle piramidi di Teti (timpano della parete O coll. 37-39), Merenra (parete O coll. 47-48), Pepi II (parete O coll. 62-63) e della regina Ankhesenpepi II (parete O col. 46) e sul coperchio di due sarcofagi del Medio Regno da Deir el-Bersha: il sarcofago mediano (B9C, coperchio, coll. 373-374) ed esterno di Amenemhat (B10C, coperchio, col. 456); cf. Allen 1950, 77; Morales 2015, 166, nn. 64-65; 2017, 485, n. 108.

¹⁵³ Su questa formula e la sua nomenclatura si vedano: Leclant *et alii* 2001, 47; Hays 2012, 446.

¹⁵⁴ sTP 1002 (= TS 517) si attesta nelle piramidi di Teti (anticamera, parete S coll. B1-3), Pepi (camera del sarcofago, parete S, porzione E coll. 44-45), Merenra (camera del sarcofago, parete S, porzione E col. 82-84), Ankhesenpepi II (camera del sarcofago, parete S, porzione E col. 282) e Ibi (camera del sarcofago, parete S, porzione E IV coll. 534-523) e sui sarcofagi del Medio Regno da Deir el-Bersha di Amenemhat: sarcofago mediano (B9C, coperchio, coll. 341-344) ed esterno (B10C, retro, coll. 289-291 e B10C, coperchio coll. 431-433); Morales 2017, 486, nn. 117-118.

¹⁵⁵ Graefe 2003, I, 22-23, parte di T42; Morales 2017, 486, n. 119.

attestazioni tra i testimoni noti, farebbe supporre, inoltre, lo spostamento di una copia intermedia¹⁵⁶ dal sito di Deir el-Bersha all'area di Tebe ovest.

Se le formule dai Testi delle Piramidi all'interno della scala T2 sembrano essere relativamente isolate, di contro negli altri ambienti del monumento funerario sembrano, piuttosto, integrarsi all'interno dell'apparato decorativo con le altre tipologie testuali. Nella corte solare, infatti, prevalentemente inscritta con capitoli dal Libro dei Morti¹⁵⁷ e formule di offerta si è già notata la presenza di altre due iscrizioni con TP 468, insieme ad estratti di TP 422¹⁵⁸. Nuovamente nella sala ipogea R6 si individua la copresenza di brani del Libro dei Morti e dei Testi delle Piramidi, con una seconda versione di formule della serie "Horus resurrected" già iscritte nella scala T2: TP 366¹⁵⁹, 368¹⁶⁰, 374¹⁶¹.

All'interno della camera funeraria, infine, trova posto la formula TP 364¹⁶².

2.1.8 ANCH-HOR (TT414)

Una sola formula dai Testi delle Piramidi è stata identificata all'interno della tomba di Anch-Hor (TT414), collocata nella corte solare. Si tratta della formula TP 468¹⁶³, elemento della serie dell'"aggregazione con gli dei" presente, inoltre, anche in Pabasa (TT269) e Padihorresnet (TT196).

¹⁵⁶ Su questo concetto si veda: Cap.5.

¹⁵⁷ Sul Libro dei Morti nella tomba di Pahorresnet (TT196) si veda: §2.2.7.

¹⁵⁸ Tomba di Padihorresnet (TT196), corte solare, parete E, porzione S, coll. 1-5, Testo 49; Graefe 2003, I, 88, II, 102.

¹⁵⁹ Tomba di Padihorresnet (TT196), sala R6, parete S, stipite destro R10, coll. 1-3, Texte 332-333; Graefe 2003, I, 90, II, 211.

¹⁶⁰ Tomba di Padihorresnet (TT196), sala R6, parete O, stipite destro, coll. 1-5, Texte 343-343a; Graefe 2003, I, 90, II, 217.

¹⁶¹ Tomba di Padihorresnet (TT196), sala R6, parete O, stipite sinistro, coll. 1-5, Texte 344; Graefe 2003, I, 90, II, 216.

¹⁶² Tomba di Padihorresnet (TT196), anticamera della camera funeraria, Texte 381-382; Graefe 2003, I, 91, II, 242-243.

¹⁶³ Corte solare, parete sud, porzione orientale + parete ovest + parete nord, porzione orientale; Bietak, Reiser-Haslauer, 1978-1982, I, 131, abb. 52, II, taf. 25-26; Morales 2015, 162, n. 43; Morales 2017, 482, n. 85.

2.1.9 SHESHONQ (TT27)

La selezione dai Testi delle Piramidi di Sheshonq si caratterizza per un certo gusto erudito e conservatore, per cui poche sarebbero le varianti rispetto alle versioni delle piramidi¹⁶⁴. Inoltre, come riscontrato nella tomba di Harwa (TT37) e Pabasa (TT279), anche in questo monumento funerario le formule da tale *corpus* appaiono concentrate prevalentemente all'interno della sala a pilastri.

Partendo dai lati della porta di accesso alla sala (parete N), le colonne di geroglifici azzurri e ben incisi si susseguono fino a ricongiungersi sulla parete opposta (parete S), la cui decorazione è, però, perduta¹⁶⁵.

Anche la parete nord non verte in un ottimo stato di conservazione, le formule inscritte si rinvengono in modo frammentario, permettendo la ricostruzione della serie “Transfiguration Texts”, similmente a quanto osservato per le precedenti tombe di Harwa (TT37), Montuemhat (TT34), Petamenofi (TT33) e Pabasa (TT279).

A sinistra dell'accesso alla sala si conservano in modo frammentario l'inizio della formula 214, sulla parete, e 215-216 sulla lesena, quest'ultima formula proseguirebbe sulla restante porzione di parete sino al paragrafo §156c di TP 217¹⁶⁶.

Frammentari sono anche i testi della parete ovest, in cui si leggono la fine di TP 217, TP 218 e l'inizio del 219, mentre il resto della parete non è stato ricostruito¹⁶⁷.

Sulla parete nord, a destra della porta, si riscontra un'altra sequenza affine alle sopracitate tombe di Harwa (TT37), Montuemhat (TT34), Petamenofi (TT33) e Pabasa (TT279). Si ha, infatti, la formula TP 245, non dal suo inizio ma dal paragrafo 251b, seguita da TP 246 e 247, mentre la superficie della lesena e la restante porzione di muro sono completamente distrutti¹⁶⁸.

¹⁶⁴ Vincentelli 1981, 44-45.

¹⁶⁵ Vincentelli 1981, 39-40.

¹⁶⁶ Vincentelli 1981, 39.

¹⁶⁷ Si avrebbe così la sequenza A di Altenmüller, posta sempre all'interno della sala a pilastri, come in Harwa (TT37) e Pabasa (TT279), ma a sinistra dell'accesso. I. Vincentelli, inoltre, sottolinea l'affinità tra la sequenza della porzione sinistra della parete nord e della parete ovest con la selezione testuale della “sala del sarcofago” della piramide di Unas; Vincentelli 1981, 41-42 (schema di concordanza in: Vincentelli 1981, 40-41).

¹⁶⁸ Vincentelli 1981, 40-41.

La parete est verte in cattivo stato di conservazione e le formule frammentarie identificate sono: 269, 270, 271, 272, 302, 303, 304¹⁶⁹.

La serie dell'“aggregazione con gli dei”, volta a garantire il passaggio del defunto nell'aldilà e la sua unione con il mondo divino, è, quindi, attestata in Sheshonq dalle formule TP 247, 269-272¹⁷⁰ e segue quella delle trasfigurazioni (TP 214-219, 245-246). La serie dell'“aggregazione con gli dei” presenta trentuno formule che appaiono essere interscambiabili tra diversi gruppi¹⁷¹, come le formule TP 262-279, associabili, verosimilmente, al gruppo delle “trasformazioni”, che troviamo iscritto in Sheshonq sulle colonne 32-51 della parete orientale, insieme alle formule TP 302-304¹⁷². Come precedentemente sottolineato, tale gruppo è attestato nelle tombe di Harwa (TT37) e Pabasa (TT279), nonché Petamenofi (TT33), sempre all'interno della sala a pilastri (a eccezione di Petamenofi) e sulla parete a destra dell'ingresso, poste a conclusione di una sequenza di formule iniziata da TP 245-246.

Un confronto stringente per la versione della sala a pilastri di Sheshonq sarebbe, secondo Vincentelli, quella della sala a pilastri di Pabasa, poiché entrambi ad un'antologia completa dei testi funerari dell'antico Egitto preferiscono una selezione accurata di passi scelti e resi nella loro interezza¹⁷³.

All'interno di un ulteriore ambiente della tomba di Sheshonq sono state identificate formule dai Testi delle Piramidi. Si tratta del secondo annesso¹⁷⁴, vano a cui si accede tramite un ambiente di collegamento tra questo e la sala a pilastri¹⁷⁵.

Le iscrizioni del secondo annesso sono quasi del tutto riferibili a questo antico *corpus*, fanno eccezione una rara formula di un traghettatore¹⁷⁶ e un testo molto

¹⁶⁹ Sequenza riscontrabile, anche se con successioni di formule allungate o abbreviate, nelle tombe di Harwa (TT34), Pabasa (TT279) e Petamenofi (TT33). Vincentelli sottolinea la presenza di tale sequenza nell'anticamera di Unas; schema di concordanza in: Vincentelli 1981, 41-42.

¹⁷⁰ Sheshonq (TT27): TP 247, sala a pilastri, parete N, colonne 8-9, TP269-272, sala a pilastri, parete est, colonne 6+10-17, 20-22, 25-26; Vincentelli 1981, 42-43; Morales 2015, 161, n. 37; Morales 2017, n. 79.

¹⁷¹ Hays 2012, 107.

¹⁷² Vincentelli 1981, 42-43; Morales 2017, n. 101.

¹⁷³ La studiosa basa il confronto sulla versione di Pabasa copiata da J. Assmann (Vincentelli 1981). Tali versioni restano, però, ad oggi inedite.

¹⁷⁴ Anche in questo ambiente, similmente alla sala a pilastri, i testi sono iscritti in colonne di geroglifici azzurri; cf. Contardi 2010, 90.

¹⁷⁵ Sul secondo annesso della tomba di Sheshonq (TT27) e il relativo apparato epigrafico si veda: Contardi 2005; 2010.

¹⁷⁶ Questo testo trova due paralleli: uno nella tomba di Petamenofi (TT33, Dümichen 1884-1894, I, Taf. 14-15) ed un secondo, meglio conservato, nella camera funeraria di Radjaa della XXVI din., Bickel 2004; Contardi 2010, 90.

affine ai Testi delle Piramidi e relativo a incensazioni, i cui testimoni noti risalgono tutti al Periodo Tardo¹⁷⁷.

Come sottolineato dall'analisi epigrafica di Contardi¹⁷⁸, le formule del secondo annesso di Sheshonq sono paragonabili a quelle inscritte sulla parete orientale del IV vano della tomba di Petamenofi (TT33)¹⁷⁹ e della camera del sarcofago di Radjaa¹⁸⁰.

Lo schema decorativo del vano della tomba di Sheshonq presenta, infatti, ai lati dell'accesso le formule TP 72-76 sulle pareti est e ovest, il testo della Fumigazione sulla porzione occidentale della parete N, la formula del barcaiolo sulla parete O e una lista delle offerte su quella O, con un arrangiamento decisamente affine alla camera funeraria di Radjaa¹⁸¹ Petamenofi¹⁸².

2.1.10 ARGOMENTAZIONE

Allo scopo di confrontare più efficacemente le selezioni dai Testi delle Piramidi specifiche di ciascuna tomba monumentale, considerandone similarità e caratteristiche proprie di ogni monumento, si riportano in maniera sintetica le formule scelte per ciascuna «tomba-palazzo». A seguito dell'argomentazione dei dati ottenuti, si sintetizzano, inoltre, in tabella le attestazioni delle diverse formule riscontrate secondo tipologia di sequenza (Tab. 2) e secondo collocazione all'interno di ogni tomba monumentale (Tab. 3).

¹⁷⁷ Secondo Bickel tale formula sarebbe attestata in sei testimoni (Bickel 2004, 97, n. 30), Contardi ne considera, invece, solo quattro: Radjaa, Padinisi, Petamenofi e Sheshonq (Contardi 2010, 93 e ss.).

¹⁷⁸ Contardi 2005; 2010.

¹⁷⁹ TT 33, vano IV, parete O: Fumigazione, TP 72-76, formula del barcaiolo, TP 81.

¹⁸⁰ Camera del sarcofago di Radjaa: parete E, *Pyr.* §43-48, lista delle offerte, *Pyr.* §17-18, §50-53, parete O, formula del barcaiolo, *Pyr.* §50-51, fumigazione, parete N, *Pyr.* § 56-57.

¹⁸¹ Contardi 2005; 2010, 92 e ss.

¹⁸² Einaudi 2018, 120.

❖ Karakhamun TT223

Passaggio alla seconda sala a pilastri

-parete E: TP 670.

Seconda sala a pilastri

-parete E: TP 72-77, 25.

Camera funeraria

-tetto: rappresentazione della dea Nut (TP 588).

❖ Harwa TT37

Prima sala a pilastri

-parete E: liste di offerte; TP 32 (sx porta), TP var. 373, 25 (dx porta).

-parete N: TP 245, 246, 319, 267, 268, 302, 303, 304, (BD 69, 76 (?)), 213, 214, 215, 216, 217, 218.

-parete O: TP 218, 219 (dx porta, fino alla lesena NO), TP 721B, var. 422 (lesena SO), BD 18.

-parete S: TP var. 482/670 (architrave porta S4).

Passaggio P2

-parete N: TP 690, 368.

❖ Montuemhat TT34

Room 29

-parete N: TP 213-219.

-parete S: TP 72-79, 81.

Room 30

-TP 245-246; TP 317-320; TP 267-262, 302-304.

Cappelle laterali N di Room 30 (R32 e R38)

-TS 607, TP 204-205, 207, 209-212.

Camera funeraria

-tetto: formula di Nut (TP 588).

❖ Petamenofi TT33

Vano III

-parete S: TP 245-246, 317-320, 267-268.

-parete N: TP 269-272, 302-304.

Vano IV

-parete O: 213-219.

-parete E: Text D, 72-76, 475, 81.

Vano X

-parete N: TP 23, 25, 32, 34-42, 32, 43-57, 32, 72-81, 25, 32, 82-96, 108-171, 223.

Vano XI

-parete S: TP 226-inizio 238.

-parete E: TP 238-243, 284-285, 289.

❖ Mutirdis TT410

Scale di accesso alla parte ipogea

-parete S: TP 422.

Vano III

-pareti ovest e sud: TP 593 (a dx dell'accesso)

Camera funeraria

-parete E: TP 364-677, 412.

❖ Basa TT379

Vestibolo

-architrave parete S: due var. TP 368.

-parete O: var. TP 422.

❖ Ibi TT36

Corte solare:

-parete O: TS 607 TP 204–205, 207, 209–212.

❖ Pabasa TT279

Sala a pilastri

-parete N: TP 32 (sx ingresso), var. 373, 25 (dx ingresso).

-parete O: TP 245-246, 319-320, 267-268, 302-304, 218-219. Porta W2: var. TP 422, 468.

-parete S: TP 721B, 422 (lesena S), 219 (lesena N + parte parete S).

-parete E: TS 607 TP 204–205, 207, 209–212.

-trabeazione colonnato E: TP 366.

❖ Padihorresnet TT196

Scala T2

-parete N: TP 368-369, 423, 370-372, 332, TS 518, TP 468, 367.

-parete S: 412, 690, 374, 1002, 424, 366.

Corte solare

-parete E: var. TP 468, inizio TP 422.

-parete O: TP 468.

Sala R6

-parete S: TP 366.

-parete O: TP 368, 374.

Camera funeraria

-TP 364.

❖ Anch-Hor TT414

Corte

-parete S: TP 468.

❖ Sheshonq TT27

Sala a pilastri

-parete N: TP 214-217, 245-246, 247.

-parete O: TP 217-219.

-parete E: TP 269-272, 302-304.

Secondo annesso:

-*Pyr.* §50-51, *Pyr.* §50-53, *Pyr.* §17-18.

	TT 223	TT 32	TT 34	TT 33	TT 410	TT 389	TT 36	TT 279	TT 196	TT 410	TT 27
Scale					x				x		
Vestibolo						x					
Passaggio vestibolo-corte											
Corte							x		x	x	
Passaggio corte-I sala											
I sala		x	x					x			x
Passaggio I sala-II sala	x	x									
II sala	x		x								
Camere accessorie			x								
Altri vani				Vani III, IV, IX, XI	Vano III				Room VI		II annesso
Camera funeraria	x		x		x				x		

Tabella 2. Collocazione dei Testi delle Piramidi negli ambienti delle tombe monumentali.

La selezione di formule dai Testi delle Piramidi all'interno delle tombe monumentali tarde di al-'Assāsīf è incentrata, soprattutto, sulle due sequenze TP 213-219 e 245-304, tuttavia, la successione delle formule non è quasi mai esattamente la medesima. Le sequenze appaiono, infatti, accorciate o allungate in modo differente in ciascuna tomba¹⁸³ (Tab. 3).

Sembra potersi, inoltre, sottolineare una tradizione non solo per intere sequenze, ma piuttosto per segmenti o addirittura singole formule. In effetti solo la sequenza dei testi ascensionali TP 213-219¹⁸⁴ sembra apparire nella sua interezza¹⁸⁵. Dato molto interessante e in accordo con la più generale sensazione di

¹⁸³ A tal proposito Molinero Polo non esclude l'uso di alcune tombe vicine come "archivio", considerando, tuttavia, più plausibile il ricorso a raccolte di testi conservate in archivi templari tebani che comprendano le diverse sequenze di formule riportate nelle varie tombe; Molinero Polo 2015, 1446 ss.

¹⁸⁴ Per il rapporto tra le formule dei "Transfiguration Textes" e le "mortuary liturgies" (anche "Liturgie I, TP 213-219" e "Krönung und Speisung, TP 220-224") riconosciute da Assmann si vedano: Assmann 1986, col. 1000; 1990, 14; 2000, 38; 2001, 335; 2002, 40, 56-60; 2005a, 249; Assmann, Kucharek 2008, 18-38, 680-689; Hays 2012, 92-99.

¹⁸⁵ Tale sequenza, il cui contenuto è focalizzato sul tema del riemergere dalla *Duat*, è attestata in numerosi sarcofagi del Medio Regno da diverse necropoli, nonché negli apparati decorativi delle tombe monumentali di al-'Assāsīf, ma non figurerebbe all'interno delle selezioni delle tombe menfite del Periodo Tardo, ad eccezione di quella di Padineist; Hussein 2011, 219-220. Appare, così, evidente anche un certo regionalismo nella preferenza accordata alle selezioni testuali.

una ricerca sapiente del “prezioso e raro” che sembra evidente nella selezione testuale e iconografica dei programmi decorativi di queste tombe che prediligono successioni brevi, spesso limitate a poche formule. In tale visione più generale farebbero, in parte, eccezione i programmi testuali di Petamenofi (TT33) e Montuemhat (TT34), che alle citazioni di singoli testi o brani, spesso preferiscono “antologie” di intere sequenze¹⁸⁶.

Molto interessante per l’analisi dei possibili modelli di riferimento per le versioni dei Testi delle Piramidi all’interno della necropoli tarda di al-‘Assāsīf è il caso dei testi ascensionali TP 245-246. Come elencato in precedenza, tali formule si attestano in Harwa (TT37)¹⁸⁷, Montuemhat (TT34)¹⁸⁸ Petamenofi (TT33)¹⁸⁹, Pabasa (TT279)¹⁹⁰ e Sheshonq (TT27)¹⁹¹. Le uniche attestazioni di tali formule precedenti al Periodo Tardo si identificherebbero¹⁹² in tombe del Medio Regno, precisamente quelle di Senuseret (Sen) a Lisht, Neha (Q1Q) a Qatta e Khesu il vecchio (KH1KH) a Kom el-Hisn.

Il *gap* temporale che intercorre tra le versioni delle tombe del Delta e del Medio Egitto e le redazioni tebane sottolinea il problema della trasmissione del segmento TP 245-246, avvalorando l’ipotesi di una visione dei monumenti più antichi¹⁹³. In questo, come in altri casi, infatti, occorre sottolineare un *gap* temporale di oltre un millennio tra le fonti del Medio Regno e le versioni di al-‘Assāsīf¹⁹⁴.

Si può, inoltre, considerare come la collocazione di tale segmento all’interno delle tombe di Pabasa (TT279) e Sheshonq (TT27) richiami il programma di Harwa (TT37): sala a pilastri, sul lato destro dell’accesso alla sala. Per cui si potrebbe considerare la versione di Harwa quale fonte di ispirazione per le redazioni delle vicine tombe. Differentemente, in Montuemhat (TT34) e Petamenofi (TT33) TP 245-246 appaiono separati dalla restante porzione del gruppo ascensionale (TP 213-

¹⁸⁶ Si veda, ad esempio, il caso della successione di formule di offerta nel vano X della tomba di Petamenofi (TT33) o quello della selezione dal Libro dei Morti nella seconda corte di Montuemhat; cf. §2.1.4; §2.2.3.

¹⁸⁷ Harwa (TT37): prima sala a pilastri, parete N, non sono specificate le colonne.

¹⁸⁸ Montuemhat (TT34): ambiente R30, non sono specificate la parete e le colonne.

¹⁸⁹ Petamenofi (TT33): sala III, parete S, coll. 1-8.

¹⁹⁰ Pabasa (TT279): sala a pilastri, parete N, non sono specificate le colonne.

¹⁹¹ Sheshonq (TT27): sala a pilastri, parete N, lato orientale, registro superiore, coll. 1-7.

¹⁹² Morales 2017, 478, n. 48.

¹⁹³ Un problema fondamentale in tale analisi soggiace nella difficoltà di confrontare le versioni della necropoli tarda, così parzialmente edite, in specie con riferimento alle versioni più antiche, come quella di Harwa.

¹⁹⁴ cf. Morales 2017, 470-472.

219), le due sezioni sono infatti iscritte in due ambienti vicini¹⁹⁵, forse rispondendo ad una diversa via di tradizione.

Le sequenze TP 213-219 e 245-304, nonostante le diverse lunghezze di successioni mostrano, in effetti, alcune affinità inerenti alla loro collocazione nelle diverse tombe: sala a pilastri in Harwa (TT37), Pabasa (TT279) e Sheshonq (TT27), due ambienti vicini in Montuemhat (TT34) e Petamenofi (TT33). Da cui potrebbe evincersi una maggiore importanza data al contesto in cui le formule si inseriscono e non necessariamente alla completezza delle sequenze¹⁹⁶.

Sembra, infatti, evidente il processo di decontestualizzazione, smembramento e ricontestualizzazione che i redattori¹⁹⁷ apportano alle versioni tarde dei Testi delle Piramidi¹⁹⁸, selezionando e inserendo anche singole formule all'interno di un più ampio e articolato schema decorativo, e rituale¹⁹⁹.

Le selezioni del *corpus* non sono isolate rispetto alle altre composizioni funerarie e rappresentazioni iconografiche, ma ad esse si combinano in nuovi adattamenti, in nuove strutture, non solo testuali ma anche rituali²⁰⁰. I Testi delle Piramidi appaiono in connessione con formule di altri *corpora*, fanno parte di una medesima sequenza letteraria, si pone, dunque, l'interrogativo se si possa o meno individualizzare²⁰¹ i Testi delle Piramidi dal resto delle composizioni funerarie²⁰².

Come si nota, ad esempio, per le formule di offerta in Karakhamun (TT223) e Harwa (TT37), o le formule nella camera funeraria di Mutirdis, legate alla liturgia

¹⁹⁵ Montuemhat (TT34), ambienti R29 e R30, Petamenofi (TT33) sale III e IV.

¹⁹⁶ In quest'ottica si potrebbe, ad esempio, notare come la formula TP 218 nella tomba di Pabasa inizi non dal suo principio ma da un punto verosimilmente evidente del modello, senza considerare il senso del testo stesso (cf. §2.1.6; §5.2.2).

¹⁹⁷ cf. Cap.5.

¹⁹⁸ Sul processo di decontestualizzazione e ricontestualizzazione dei Testi delle Piramidi anche con riferimento al Periodo Tardo si veda: Morales 2015; 2015c; 2017.

¹⁹⁹ Si pone, evidentemente, anche la problematica della competenza filologica (scribale e religiosa) dei redattori del Periodo Tardo, insieme alla riacquisizione di formule tralasciate (o non trasmesse?) per lunghi periodi e la composizione di formule nuove volutamente molti simili ai Testi delle Piramidi, come nel caso del testo di incensazione del secondo annesso di Sheshonq (TT27). Sulla problematica della comprensione dei testi più antichi da parte dei redattori del Periodo Tardo si vedano soprattutto: der Manuelian 1994, 57-58; Buongarzone 1993, 742, n.16 con bibliografia precedente; Morales 2017.

²⁰⁰ Tale fenomeno di riappropriazione e rinnovamento (si confronti il termine "Schriftverwendung" in: Assmann 1988, 26-27) deve essere compreso all'interno di uno dei principali fenomeni storico-culturali principali della XXV e XXVI din., qual è appunto l'arcaismo, come si analizza nei vari capitoli e, in specie, nel conclusivo. Il nuovo incremento dei Testi delle Piramidi durante il Periodo Tardo va, infatti, ricondotto anche all'emergere della nuova classe elitaria della XXV din. e ai connessi fermenti religiosi e culturali. cf. Molinero Polo et alii 2012, 741; Morales 2017, 465-467.

²⁰¹ Sulla questione della separazione o meno dei Testi delle Piramidi tra Antico Regno e Medio Regno si vedano: Mathieu 2004; Willems 2008, 213-214, n. 179.

²⁰² cf. Molinero Polo et alii 2012, 741; Morales 2017, 465-467.

della parete ovest, esse si combinano all'apparato decorativo, rispondono anche ad una rinnovata funzione rituale.

Appare, dunque, in tali apparati decorativi un certo gusto del raro e prezioso, varie, infatti, sono le formule che si attestano nella necropoli durante la XXV e XXVI din. dopo un lungo *gap* temporale, con testimoni più tardi che risalgono spesso al Medio Regno. Sembrano rilevanti, infatti, le versioni delle necropoli del Basso e del Medio Egitto del Medio Regno, soprattutto dai siti di Deir el-Bersha e Lisht. Come per la tomba di Senuseretankh a Lisht, che in più casi sembra essere il più recente testimone, insieme a sarcofagi da Deir el-Bersha, per le formule rare attestate nelle tombe monumentali tarde. Sebbene non si possa, con certezza, collegare direttamente le versioni più antiche a quelle più recenti, certo è interessante sollevare la questione della tradizione di queste formule, se, dunque, una tradizione per modelli templari possa spiegare a pieno un *gap* temporale di più di mille anni²⁰³.

Come nel caso delle formule TP 332 e 1002 che appaiono in sarcofagi del Medio Regno da Deir el-Bersha e in Padihorresnet (TT196) durante il Periodo Tardo.

Una certa dipendenza dalle fonti del Medio Regno per le versioni del Periodo Tardo, in effetti, è stata riconosciuta anche da Josephson²⁰⁴ e Hussein²⁰⁵, i quali considerano che sono, appunto le versioni del Medio Regno ad essere state copiate dai copisti del Periodo Tardo.

Tuttavia, per ciò che riguarda, le formule della serie dei "Provisioning Texts" sarebbero da ritenersi, secondo Morales²⁰⁶, le versioni del Nuovo Regno quali modelli per quelle del Periodo Tardo, considerando anche la vicinanza fisica dei monumenti: ad esempio la tomba di Puyemra o il tempio di Hatshepsut²⁰⁷.

Potrebbero, quindi, essere verosimilmente molteplici i modelli di riferimento per la selezione dai testi delle Piramidi durante il Periodo Tardo, e in particolar modo per le tombe monumentali tarde, con una tendenza alla ricerca di formule rare.

²⁰³ Morales (2017, 472) sottolinea la problematica della natura fisica della trasmissione testuale (*Transportabilität*, Kahl 1996, 11) dei Testi delle Piramidi, dunque l'accessibilità delle collezioni templari (con formule che non sono documentate per lunghi periodi) ma anche la possibilità che il recupero di formule antiche avvenisse anche tramite la consultazione diretta dei monumenti più antichi.

²⁰⁴ Josephson 2001, 112-113.

²⁰⁵ Quest'ultimo in merito ai testimoni di area menfita: Hussein 2009; 2011, 227.

²⁰⁶ Morales 2015; 2017.

²⁰⁷ Come già sottolineato queste formule sono attestate anche nei possibili modelli di riferimento del Medio Regno.

Morales²⁰⁸ sottolinea come il problema non sia affatto risolto né di semplice soluzione. È evidente che la questione debba essere nuovamente analizzata, anche riprendendo in considerazione la possibilità che monumenti più antichi siano stati utilizzati come modelli. Gli apparati decorativi delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf ben si prestano come caso studio, certo la pubblicazione parziale delle versioni di alcuni dei monumenti funerari, in specie quelli più antichi di Karakhamun e Harwa, nonché lo stato di conservazione molto frammentario in cui verte la maggior parte delle iscrizioni tombali, non permette, ad oggi, un preciso confronto delle diverse versioni e una ricostruzione più puntuale del fenomeno della trasmissione testuale di questo *corpus*. Interessanti restano, comunque, gli indizi che ci vengono, ad esempio, dalle similarità notate tra le versioni della sequenza TS 607 TP 204–205, 207, 209–212 di Ibi e Pabasa e del tempio funerario di Hatshepsut, e la possibile relazione di queste versioni con la redazione della tomba di Montuemhat²⁰⁹, o dalle affinità riscontrate nelle successioni di formule delle sale a pilastri di Pabasa e Harwa. Tali osservazioni, legate ad ulteriori indizi che ci pervengono dalle altre composizioni testuali e iconografiche delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf possono aiutare a ricostruire un quadro globale più chiaro sulla trasmissione di testi e motivi iconografici durante il Periodo Tardo, che una esclusiva tradizione per modelli templari non sembra spiegare in ogni sua manifestazione.

²⁰⁸ Morales 2017.

²⁰⁹ *cf.* §5.2.3.

Serie di Formule ²¹⁰	Karakhamun (TT223)	Harwa (TT37)	Montuemhat (TT34)	Petamenofi (TT33)	Mou-tirdis (TT410)	Basa (TT389)	Ibi (TT36)	Pabasa (TT279)	Padihor-resnet (TT196)	Anch-Hor (TT414)	Sheshonq (TT27)
<i>Offering Pyramid Texts</i>	TP 77-72, 25. II sala a pilastri, E, parte N, registro inferiore.	TP 32. I sala a pilastri, E, parte S, lato S della lesena S. TP 25. I sala a pilastri, E, parte N, lato N della lesena N.	TP 72-79, 81. Room 29, parete S.	TP 72, 73, 74, 75, 76, 81. Vano IV, E. TP 23, 25, 32, 34-42, 32, 43-57, 32, 72-81, 25, 32, 82-96, 108-171, 223. Vano X, N.				TP 32. Sala a pilastri, N, parte E, lato N della lesena E. TP 25. Sala a pilastri, N, parte O, lato E della lesena O.			
<i>Provisioning Pyramid Texts</i>			TS 607 TP 204-212. Room 32 e Room 38.				TS 607 TP 204-205, 207, 209-212. Corte solare, O.	TS 607 TP 204-205, 207, 209-212. Sala a pilastri, E.			
<i>Transfiguration Pyramid Texts</i>	TP 670. Passaggio alla II sala a pilastri, E.	TP 245, 246. I sala a pilastri, N. TP 213, 214, 215, 216, 217,	TP 213-219. Room 29, N. TP 245-246. Room 30.	TP 245-246. Vano III, S. TP 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219.				TP 245, 246. Sala a pilastri, O. TP 218, 219.			TP 214-217 (sx porta) TP 245-246 (dx porta).

²¹⁰ Per la definizione delle serie di formule si fa riferimento a: Hays 2012; Morales 2015; 2017.

		<p>218, 219. I sala a pilastri, N + O, parte N.</p> <p>TP 690. Passaggio alla II sala a pilastri, N.</p>		Vano IV, O.				Sala a pilastri, O + S, parte O.		Sala a pilastri N.
										<p>TP217-219.</p> <p>Sala a pilastri, O.</p>
<i>Apotropaic Texts</i>				<p>TP 226-inizio 238.</p> <p>Vano XI, S, coll. 1-29. TP 238-243.</p> <p>Vano XI, E, coll. 1-9. TP 289, 284-285.</p> <p>Vano XI, E, coll. 10-11 e col. 12.</p>						
<i>Aggregation with the gods Pyramid Texts</i>	<p>TP 267, 268. I sala a pilastri, N (a dx dell'accesso)</p>	<p>TP 267-272. Room 30.</p>	<p>TP 267-268. Vano III, S.</p> <p>TP 269, 270, 271, 272. Vano III, N.</p> <p>TP475 (Pyr. §§946b–947a).</p> <p>Vano IV, E, reg. 4,</p>				<p>TP 267, 268. Sala a pilastri, O (a dx dell'accesso). TP 468. Sala a pilastri, porta O2.</p>	<p>TP 468. Scala T2, N.</p> <p>TP 468. Corte solare, E.</p> <p>TP 468. Corte solare, O.</p>	<p>TP 468. Corte, S.</p>	<p>TP 247. Sala a pilastri, N.</p> <p>TP 269-272.</p> <p>Sala a pilastri, E.</p>

				coll. 17–19.							
Transformation Pyramid Texts		TP 319, 302, 303, 304. I sala a pilastri, N.	TP 317-320, 302-304. Room 30.	(TP 317), 318, 319, 320. Vano III, S. TP 302, 303, 304. Vano III, N.				TP 319, 320, 302, 303, 304. Sala a pilastri, O.			TP 302-304. Sala a pilastri, E.
Perpetuation of the cult					TP 593. Vano III O e S, coll. 1–2, 3–5+6–10. TP 412. Camera funeraria, E.						
Horus resurrects Pyramid Texts		TP (var.) 373. I sala a pilastri, E, a dx della porta. TP (var.) 422. I sala a pilastri, O, lesena S, a sx della porta. TP 368. Passaggio alla II sala			TP 422. Scala alla parte ipogea, S. TP 364-677. Camera funeraria, E.	due TP (var.) 368. Vestibolo, architrave, S. TP (var.) 422. Vestibolo, O.		TP (var.) 373. Sala a pilastri, N, a dx della porta. TP 422. Sala a pilastri, S, lesena E; porta O2.	TP 368-369, 423, 370-372, 332, 367. Scala T2, N. TP 374, 424, 366. Scala T2, S. Inizio TP 422. Corte solare, E.		

		a pilastri, N.							TP 366. Sala R6, S. TP 368, 374. Sala R6, O. TP 364. Camera funeraria		
<i>Anointing and wrapping Pyramid Texts</i>		TP 721B. I sala a pilastri, O, lesena S.						TP 721B. Sala a pilastri, S, lesena E.	TP 412, 690. Scala T2, S.		

Tabella 3. Selezioni dai Testi delle Piramidi identificate nelle tombe monumentali tarde, organizzate per sequenza.

2.2 IL LIBRO DEI MORTI

L'apparato decorativo delle tombe monumentale tarde tra, spesso, formule isolate e sequenze intere dal Libro dei Morti, costituendo un ottimo caso studio per l'analisi di tale *corpus* e, soprattutto per la sua standardizzazione nella cosiddetta «recensione saïtica».

Alla fine del IX sec. a.C., infatti, l'impiego di testi funerari sembrerebbe declinare nell'area tebana. Secondo Mosher¹, il Libro dei Morti cadrebbe in disuso tra XXIII e XXV din. per poi essere riesumato, o più propriamente «rieditato»², durante la XXVI din.³. In effetti, per la XXV din. è molto esiguo il numero di testimoni papiracei redatti facendo uso di tale *corpus*; i primi esemplari noti risalgono solo alla fine del dominio cuscita: *P.Tashepenkhonsu*⁴ e *P.Padinemyt*⁵. Sembrerebbe, inoltre, possibile che diverse copie note in questo periodo risalgano ad un medesimo modello comune⁶.

Sebbene l'evidenza papiracea offra pochi testimoni, soprattutto per l'inizio della dinastia cuscita, diversamente da quanto ritenuto da Mosher, occorre, tuttavia, riconoscere una ripresa dei testi funerari già a partire da tale periodo storico, dal momento che essi appaiono su vari monumenti sepolcrali, quali la tomba di Amenirdis I⁷, sui sarcofagi dei sacerdoti di Montu e di Amon (e dei familiari) e all'interno delle tombe monumentali tarde di al-'Assāsīf.

In particolare, infatti, il rinnovato ricorso al Libro dei Morti e l'inizio della riflessione testuale ed iconografica che maturerà nella versione saïtica di questa composizione funeraria, almeno per la XXV din., può desumersi già dall'apparato

¹ Mosher 1992, 143.

² Durante la XXVI din. il Libro dei Morti subisce alcune revisioni, essendo codificato in un *corpus* di 165 formule la cui sequenza appare per lo più standardizzata. Molti di questi capitoli avrebbero origine antica, mentre alcuni sembrano potersi considerare delle creazioni del periodo saïtico, quali i Capp. 19, 137, 140 e 163-165. Se, infatti, tali formule possono essere esistite precedentemente non appaiono documentate dalle fonti del Nuovo Regno e del Terzo Periodo Intermedio; cf. Mosher 1992, 143 e n.3.

³ La moderna numerazione dei capitoli del Libro dei Morti si basa sostanzialmente sulla cosiddetta versione saïtica; Karl Richard Lepsius ha identificato i capitoli 1-165 (Lepsius 1842). I capitoli 166-186 sono stati classificati da Édouard Naville nel 1886 (Naville 1886); E. A. Wallis Budge ha stabilito i Capitoli 187-90 (Budge 1898) mentre Willem Pleyte ha identificato nove capitoli aggiuntivi, Capitoli 166-74 (Pleyte 1881); cf. Mosher 1992, 143, n. 4.

⁴ Munro 2009; in particolare, il papiro di Tashepenkhonsu, la cui tomba è stata datata tra il 700-670 a.C. (regni di Shabataqa e Taharqa della XXV din.), reca una sequenza di formule non nota dalle fonti precedenti e non ancora organizzata secondo la successione saïtica. Il papiro di questa donna, dunque, costituirebbe, secondo alcuni autori, un *terminus postquem* per l'introduzione della sequenza standardizzata di formule del Libro dei Morti.

⁵ Munro 2010, 203, n. 3: pNew Haven ACC 1999 1216-e+ pParis Louvre E. 17032: [<http://totenbuch.awk.nrw.de/objekt/tm112523>].

⁶ *P.Tascheretenaset* e *P.BM EA 10588*; Munro 2010, 204.

⁷ Sui testi funerari presenti all'interno della cappella della divina adoratrice Amenirdis a Medinet Habu, verosimilmente restaurata e decorata dalla sua erede Shepenupet II, si veda: Ayad 2004; 2007.

decorativo delle tombe di Karakhamun (TT223) e di Harwa (TT 37), risalenti alla prima parte del periodo cuscita⁸.

A eccezione dei lavori di Thomas G. Allen⁹ e Malcom Mosher Jr.¹⁰, la versione tarda del Libro dei Morti ha, però, ricevuto scarsa attenzione da parte degli studiosi e solo recentemente sembra essere l'oggetto di un rinnovato impegno scientifico¹¹. L'analisi delle selezioni testuali presenti all'interno delle tombe monumentali tarde di al-ʿAssāsīf può, dunque, ampliare la comprensione del processo di ripresa e riedizione di testi antichi, quale il Libro dei Morti, durante la XXV e XXVI din.

Considerando, infatti, lo scarso numero di papiri del Libro dei Morti databili all'inizio della XXV din., l'attestazione di tale *corpus* all'interno delle tombe monumentali può gettare nuova luce sulla formazione del Libro dei Morti nella sua recensione organizzata secondo sequenze tematiche, caratteristica della XXVI din.

Analizzando, di seguito, le specifiche selezioni di formule dal Libro dei Morti di ciascuna tomba monumentale oggetto del presente studio, si identificheranno i capitoli e le sequenze maggiormente diffusi all'interno della necropoli, sottolineando la presenza di eventuali schemi ricorrenti, identificabili nei diversi monumenti. Si cercherà di evidenziare gli apporti ripresi da tradizioni precedenti e le possibili innovazioni introdotte da ciascuna selezione funeraria, nonché l'eco eventualmente generata da tali composizioni, identificabile in testimoni successivi.

Ad una prima raccolta sistematica e descrizione dello schema decorativo inerente alla specifica selezione di ciascuna tomba tarda, seguirà, quindi, l'argomentazione dei dati ottenuti, al fine di comprendere le modalità di ricezione di tale *corpus* funerario all'interno delle tombe monumentali tarde e la sua elaborazione, anche in riferimento alla formazione e canonizzazione della recensione saitica del Libro dei Morti.

2.2.1 KARAKHAMUN (TT223)

La tomba monumentale di Karakhamun (TT223), primo sacerdote-*âq*, sembrerebbe essere la prima¹² delle grandi tombe tarde tebane di al-ʿAssāsīf a essere decorata con un'ampia selezione di capitoli dal Libro dei Morti, quale protezione e

⁸ *cf.* Einaudi 2012.

⁹ Allen 1974.

¹⁰ Mosher 1992; 2010.

¹¹ Si citano ad esempio i recenti lavori di Louise Gestermann, Silvia Einaudi, Kenneth Griffin e Miguel Angel Molinero Polo; Gestermann 2005; Einaudi 2012; Griffin 2014a; Molinero Polo 2014b.

¹² Elena Pischikova data la tomba di Karakhamun (TT223) ai regni di Shabaka e Shabataka (710-690 a.C.), nel vicino edificio funerario di Karabasken (TT391), datato al regno di Shabaka, le indagini in corso non hanno rivelato l'esistenza di formule tratte dal Libro dei Morti tra i frammenti iscritti rinvenuti; Pischikova 2009, 12-14; 2014b, 43-46; Griffin 2014a; 2014b.

ausilio alla rinascita del defunto¹³. Cinquantasette diversi capitoli¹⁴ tratti da questo *corpus* di formule sono stati identificati sulle pareti e pilastri della prima¹⁵ e della seconda sala a pilastri¹⁶, nonché nella camera funeraria¹⁷.

2.2.1.1 LA PRIMA SALA A PILASTRI

Nella prima sala a pilastri sono stati identificati i seguenti capitoli del Libro dei Morti¹⁸: 17, 18, 19, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38B, 39, 40, 41(?) 42, 43, 44, 51, 54, 55, 58, 59, 60, 72, 79, 82, 85, 89, 92, 93 (?), 94, 105, 106, 117, 119.

Lo spazio della sala è articolato da due file di quattro pilastri e quattro lesene (Fig. 22)¹⁹. La decorazione presenta, inoltre, scene e liste di offerta sulla parete di accesso, a E²⁰, e pone in rapporto due importanti composizioni religiose: estratti dal Libro dei Morti sulle pareti S, N, O e sui profili interni dei pilastri (lato S per il lato meridionale e N per quello

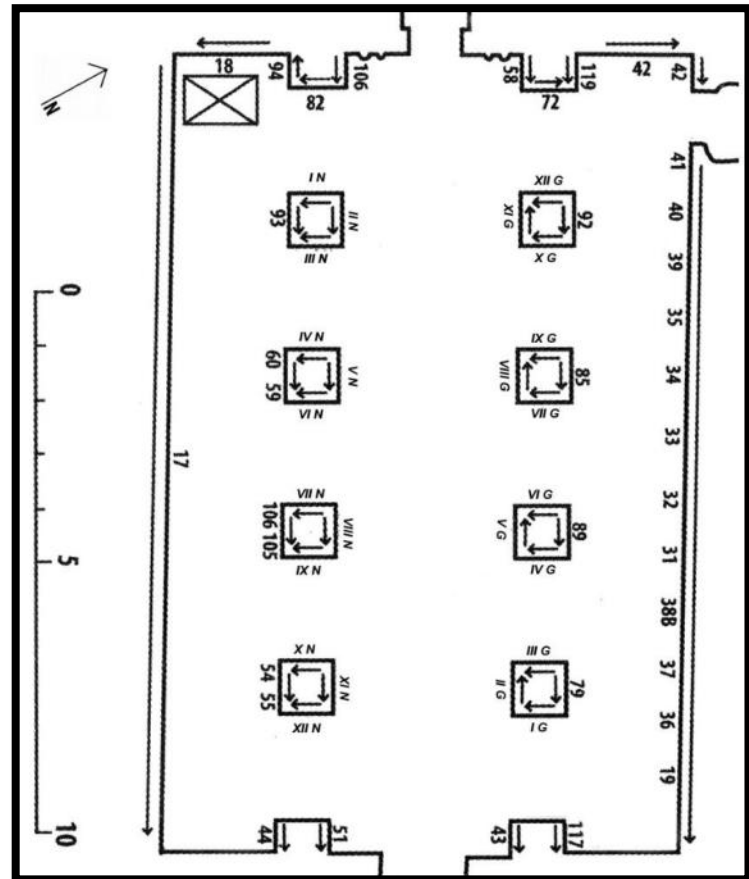


Figura 22. Tomba di Karakhamun (TT223), prima sala a pilastri, selezione dal Libro dei Morti e Rituale delle Ore; rielab. autore da: Pischikova 2014c, 42-43, fig. 3.4.

¹³ Griffin 2014a; 2014b, 173; cf. Einaudi 2012.

¹⁴ Considerando anche i casi di ripetizione di uno stesso Capitolo del Libro dei Morti in diversi punti della tomba il numero delle formule identificate arriva a sessantacinque; Griffin 2014b, 190.

¹⁵ Griffin 2014a; Molinero Polo 2014b.

¹⁶ Griffin 2014a; 2014b.

¹⁷ Molinero Polo 2012; 2014a; 2014b.

¹⁸ L'elenco presentato da Silvia Einaudi nell'articolo tratto dalla sua tesi di dottorato (Einaudi 2012, 15) va rivisto alla luce del più recente articolo di Molinero Polo (Molinero Polo 2014b).

¹⁹ Tale planimetria godrà di grande successo nei periodi successivi, diventando uno degli elementi architettonici caratteristici delle tombe monumentali di al-'Assāsīf; cf. Eigner 1984.

²⁰ Per una descrizione del rilievo funerario si veda: Molinero Polo 2014b, 132-136, 142-144; cf. §.3.1.1.

settentrionale) e il Rituale delle Ore sulle restanti facce delle colonne (Ore del Giorno, per la fila Nord, e Ore della Notte, per quella Sud)²¹.

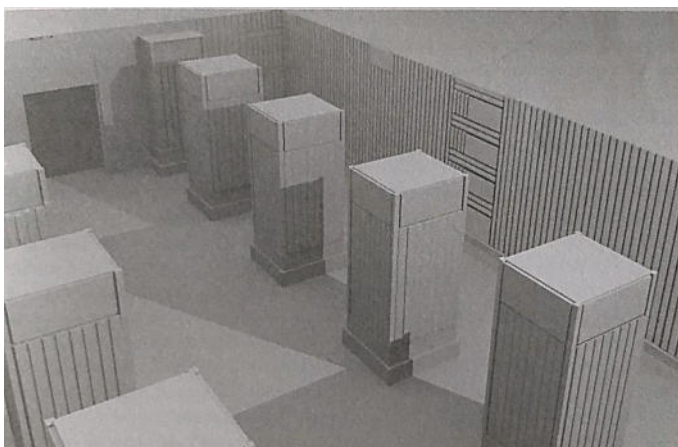


Figura 23. TT 223, prima sala a pilastrini, vista dall'angolo NO; da: Molinero Polo 2017, Fig. 9.6.

I pilastrini recano su ciascun lato otto colonne inscritte (Fig. 23) con geroglifici ben delineati e dipinti in blu scuro, con alcuni particolari evidenziati in rosso. Le tre facce riservate al Rituale delle Ore presentano in cima raffigurazioni di Karakhamun nell'atto di adorare differenti divinità, mentre sul profilo riservato al Libro dei Morti appaiono vignette relative alla specifica formula²². Al di sopra

delle due file di pilastrini corrono, infine, due architravi iscritti in grafia non retrograda con la formula *hṭp di nsw resa* in grandi geroglifici.

Lo studio epigrafico²³, ancora in corso, della selezione dal Libro dei Morti della prima sala a pilastrini di Karakhamun ha evidenziato una certa innovazione, rispetto ai papiri dei periodi immediatamente precedenti, in particolar modo per alcune delle corrispettive vignette. Si hanno spesso confronti, inoltre, con fonti più tarde, come il papiro tolemaico di Iuefankh²⁴ o gli apparati decorativi delle altre tombe monumentali di al-'Assāsīf²⁵. Ne consegue l'importanza che riveste la tomba di Karakhamun (TT223) per una maggiore comprensione dei fenomeni che condussero ad una riflessione iconografica e testuale sui maggiori *corpora* funerari egiziani tra XXV e XXVI din., in specie per quanto riguarda il Libro dei Morti e la sua codificazione nella cosiddetta «versione saïtica».

La sequenza canonica di formule di tale recensione del Libro dei Morti non appare in questo periodo regolarmente fissata. I pochi esemplari di papiri dell'inizio della XXV din., che recano questa composizione religiosa, sembrano ignorare la più tradizionale

²¹ L'accostamento del Libro dei Morti al Rituale delle Ore del Giorno e della Notte sulle colonne della sala a pilastrini si rinviene anche in Harwa (TT37), Pabasa (TT279) e Sheshonq (TT27), mentre in Padihorresnet (TT196) è traslato sui pilastrini della corte (Graefe 2003, II, 45-49; Einaudi 2012, 23; Molinero Polo 2014b, 159, n. 79; Einaudi 2015). Sul Rituale delle Ore, anche in riferimento alle due più antiche attestazioni tebane nella sala delle offerte del tempio di Hatshepsut a Deir el-Bahari e nel santuario di Thutmosi III a Sheikh abd el Gurna, si veda: Naville 1901, 10-11, pl. CXIV, CXVI; Ricke 1939, 11, pl. 9; Assmann 1969, 113 ss.; 1995, 26 ss.; Graefe 1995; Barwick 1998; Assmann 1999, 73 ss.; Graefe 2014. Sul Rituale delle Ore all'interno delle tombe monumentali tarde si veda in questa trattazione: §2.3.2.3.

²² Molinero Polo 2014b, 140-141.

²³ Lo studio epigrafico della prima sala a pilastrini e della camera funeraria di Karakhamun TT223, diretto da M. A. Molinero Polo, risulta ancora in corso, si attende dunque la pubblicazione completa dei singoli capitoli tratti dal Libro dei Morti presenti nella tomba stessa; cf. Molinero Polo 2014b.

²⁴ Lepsius 1842, 11-13.

²⁵ Molinero Polo 2014b.

successione²⁶, eppure all'interno della prima sala a pilastri Karakhamun (TT223) si può riconoscere una certa similarità tra la sequenza di formule iscritte su superfici contigue e la successione dei capitoli sui papiri saïtici del Libro dei Morti²⁷.

Sulla parete N della prima sala a pilastri di Karakhamun (TT223) è stata riconosciuta, ad esempio, una sequenza di formule atte a proteggere il defunto da animali velenosi che sembra rispecchiare la sequenza saïtica. Essa è articolata in tre gruppi, da est verso ovest²⁸: Capp. 36-37-38B LM, 31²⁹-32³⁰-33-34-35(?) LM, 39-40-41(?) LM, con il Cap. 42 LM che prosegue sulla parete di fondo occidentale. Queste formule ricorrono in un ordine differente nella sequenza di alcuni papiri della XXI din. quali il *P.Gatseshen* e il *P.Paennesettauy*: Capp. 7-39-42-41-41B-31-32-40-36-33-37-38B LM³¹, si evince da Karakhamun, dunque, l'elaborazione *in fieri* della più tarda successione canonica. All'interno della tomba di Karakhamun (TT223)³² sembra ricorrere, inoltre, la prima attestazione in sequenza dei Capitoli 59-60 LM, dedicati al respirare e al potere sull'acqua, e 105-106 LM, relativi alle offerte per il defunto e per il suo *Ka*.

Altre associazioni di formule sembrano seguire, invece, modelli più tradizionali³³, come i Capp. 54-55 LM, iscritti insieme sul medesimo pilastro, o i Capp. 17-18³⁴ LM, che appaiono di seguito sulle pareti S e O, tale associazione risulta essere attestata già in periodi più antichi come nel caso del sarcofago della regina Mentuhotep e della cappella di Thutmosi III³⁵.

L'associazione dei Capp. 17-18 LM appare anche nella tomba di Harwa (TT37)³⁶ e Petamenofi (TT33)³⁷, mentre la presenza del Cap. 17 LM è registrata pure in Pabasa (TT279) e Akhimeru (TT404)³⁸. In queste tombe è riportata la collocazione di 17 LM

²⁶ Molinero Polo 2014b, 160.

²⁷ Molinero Polo 2014b, 161.

²⁸ Molinero Polo 2014b, 160-161.

²⁹ Secondo Molinero Polo la formula del Cap. 31 LM, di cui si conservano poche colonne nella prima sala a pilastri di Karakhamun TT223, differirebbe dalle versioni del Nuovo Regno, in particolare per l'assenza del colofone presente in alcuni papiri di questo periodo e omissa, invece, nella tomba tarda; Molinero Polo 2014b, 147.

³⁰ Del Cap. 32 LM si conservano pochi frammenti iscritti, esso presenta un particolare arrangiamento con le quattro vignette raffiguranti i quattro coccodrilli nominati dalla formula disposte verticalmente, dall'alto verso il basso, e incorniciate dal testo suddiviso armonicamente in colonne e righe. Tale disposizione avrebbe raffronti, secondo Molinero Polo, in alcune versioni del Periodo Tardo menzionate da Henk Milde; Milde 1991, 234; Molinero Polo 2014b, 148-149.

³¹ Tale sequenza, che ricorre in versioni più brevi in altri papiri della XXI din., è stata definita da Rita Lucarelli «*sequence H*»; Lucarelli 2006, 106-114.

³² Molinero Polo 2014b, 161.

³³ La simultanea presenza di sequenze innovative, riconducibili all'elaborazione della cosiddetta versione saïtica del Libro dei Morti, e di riprese di elementi e gruppi attestati in papiri più antichi, si riscontra anche nella selezione di questo *corpus* di Petamenofi (TT33).

³⁴ Il Cap. 18 LM sarebbe stato iscritto in una versione breve; secondo Molinero Polo, infatti, lo spazio sulla parete non sarebbe sufficiente per ospitare l'intera formula, similmente a quanto succede in Harwa TT37 (Molinero Polo 2014b, 145; Einaudi 2015, 17). Per il Cap. 18 si veda la versione sinottica in: Lapp 2009.

³⁵ cf. Quirke 2013; Molinero Polo 2014b, 161.

³⁶ Einaudi 2015, 17.

³⁷ Einaudi 2017a, 164.

³⁸ Molinero Polo 2014b, 163.

sulla parete a sinistra dell'entrata, come in Karakhamun, e l'opposizione, anche in differenti sale, al Cap. 15 LM³⁹, iscritto nella seconda sala a pilastri nella TT223. Risulta particolarmente interessante la possibile associazione di questi due importanti formule, *summa* generale del significato e della funzione del Libro dei Morti il primo⁴⁰ e lode alla divinità solare il secondo⁴¹.

Il Cap. 89 LM, iscritto sul secondo pilastro della fila settentrionale in Karakhamun (TT223), è riportato nelle corti di Harwa (TT37), Pabasa (TT279), Padihorresnet (TT196)⁴² e Anch-Hor (414)⁴³, a differenza delle altre tombe, in quest'ultima non è stato identificato il Cap. 106 LM, rinvenuto sul secondo pilastro della fila meridionale e sulla lesena SO nella prima sala a pilastri di Karakhamun⁴⁴.

Le formule tratte dal Libro dei Morti in questa sala sono accompagnate in alto dalle corrispettive vignette, esse presentano alcune novità iconografiche rispetto ai più recenti sviluppi del Terzo Periodo Intermedio, che in parte avranno seguito nei periodi successivi. Si può riconoscere, infatti, l'innovatività di queste rappresentazioni che mostrano un'evidente riflessione e rielaborazione degli elementi iconografici associati al Libro dei Morti⁴⁵, insieme al richiamo a modelli più arcaici, di altre rappresentazioni. Come nel caso del fregio al Cap. 17 LM⁴⁶, la cui vignetta raffigura Karakhamun seduto di fronte al gioco del *senet*, secondo la tradizione ramesside, e non alla tavola d'offerta dei documenti del Terzo Periodo Intermedio⁴⁷. Una simile tendenza, inoltre, si riscontra nella raffigurazione arcaizzante del lago eliopolitano, reso come una figura di prosperità⁴⁸. Un'ulteriore spia degli emergenti fervori culturali che sfoceranno nella versione saitica del Libro dei Morti potrebbe leggersi nella presenza della barca solare trainata dalla ciurma, associata all'assenza della rappresentazione del sacerdote che reca

³⁹ cf. Einaudi 2015; 2017 a 164-165.

⁴⁰ Per una trattazione del Cap. 17 e del suo valore di sintesi del Libro dei Morti si veda soprattutto: Lapp 2006; Tarasenko 2012; Quirke 2013; Tarasenko 2016.

⁴¹ Sulla base della sequenza riscontrata nel papiro tolemaico di Iuefankh, R. K. Lepsius (Lepsius 1842) numera come Cap. 15 LM un ciclo di nove inni solari, elaborazioni di formule dalla genesi differente (dall'ambito della liturgia templare a quella dei rituali di sepoltura e di offerta). In seguito, É. Naville (Naville 1886) applica il termine Cap. 15 LM in senso più ampio, comprendendo ogni inno solare presente nei papiri del Nuovo Regno e Terzo Periodo Intermedio, non necessariamente uniti in un ciclo come quelli del Periodo Tardo riscontrati nel *P.Iuefankh*. Egli numera, quindi, quattro inni al sole nascente, 15AI-15AIV, e tre dedicati al sole che tramonta, 15BI-15BIII. Delle formule aggiunte da Thomas George Allen (Allen 1974), 15A5 e 15B4-15B5, solo il Cap. 15B5 può considerarsi appartenente al Libro dei Morti *stricto sensu* (cf. Quirke 2013, 33), essendo l'unico attestato in un papiro del Libro dei Morti.

Sul Cap. 15 LM e gli inni solari all'interno delle tombe tebane (collocati all'ingresso delle cappelle funerarie essi evolvono nella cosiddetta statua dello stelforo) si veda Assmann 1969; 1983a.

⁴² Graefe 2003, 88-89.

⁴³ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 108.

⁴⁴ Molinero Polo 2014b, 165.

⁴⁵ Molinero Polo 2014b. Sulle vignette al Libro dei Morti durante il Periodo Tardo e la loro innovatività rispetto alle versioni del Nuovo Regno e Terzo Periodo Intermedio si veda soprattutto: Milde 1991; Mosher 1992.

⁴⁶ Per una discussione sul centrale Cap. 17 LM e il fregio che ne illustra i vari passaggi si veda: Milde 1991, 31-54; Lapp 2006; Assmann, Kucharek 2008; Tarasenko 2012; Quirke 2013, 52-68; Tarasenko 2016.

⁴⁷ Milde 1991, 42; Molinero Polo 2014b, 159.

⁴⁸ Molinero Polo 2014b, 159, n. 81, fig. 9.22.

una statua del dio Min, motivi diffusi nei documenti del Periodo Tardo⁴⁹. Il Cap. 17 del LM, con il suo fregio ispirato a modelli arcaici e contemporaneamente permeato da novità iconografiche, si pone, dunque, come segno dell'elaborazione religiosa e culturale, testuale e iconografica, che emergerà a pieno durante la XXVI din.

Altre vignette mostrano, ancora, il ruolo che la tomba di Karakhamun ha verosimilmente svolto nella diffusione di elementi iconografici diffusi durante il Periodo Tardo, come la rappresentazione del Cap. 18 LM, a cui verosimilmente appartiene il blocco che raffigura il capo di Osiride protetto da una mano femminile, iconografia tipica del Cap. 18 durante il Periodo Tardo⁵⁰.

Tra gli altri esempi si annoverano il Cap. 32 LM, con la rappresentazione in verticale dei quattro coccodrilli nota anche da papiri tolemaici⁵¹ e il Cap. 19 LM⁵², che presenta la versione più antica ad oggi nota della vignetta. Essa rappresenta una suonatrice di sistro⁵³, la cui figura è resa con caratteri cusciti⁵⁴, lasciando supporre l'assenza di un modello precedente o l'adattamento a specifici canoni della raffigurazione stessa⁵⁵.

Caso emblematico dell'elaborazione iconografica e testuale che sottende al programma decorativo della TT223 è il Cap. 42 LM, redatto sulle pareti N ed O della prima sala a pilastri di Karakhamun.

Al di sopra dell'ultima colonna inscritta della parete settentrionale si conserva la corrispettiva vignetta, di cui resta solo la porzione superiore con la rappresentazione frammentaria di un uomo intento a trafiggere un nemico, oggi perduto. Tale raffigurazione, tuttavia, non è accompagnata dal titolo della formula stessa (*r3 n ḥsf š't jryt m nn-nsw*) ma da quello del Cap. 41 LM [*r(3) n] ḥsf š't [n z] m [ḥrt]-ntr*⁵⁶. La vignetta al Cap. 42 LM cade in disuso verso la XXI din. per non essere più presente sui

⁴⁹ Milde 1991, 47; Quirke 2013, 64; Molinero Polo 2014b, 159.

⁵⁰ Prima vignetta del Cap. 18 LM nel papiro di Iuefankh (Lepius 1842, taf. XI). Molinero Polo sottolinea che la vignetta aggiunta al Cap. V110 LM, con Iside in un gesto di protezione, è attestata solo dopo la XXV din. sui papiri del Periodo Tardo; Molinero Polo 2014b, 145, n. 24.

⁵¹ Molinero Polo 2014b, 159.

⁵² Il Cap. 19 LM o "formula per una ghirlanda di giustificazione" in Karakhamun trova molti paralleli nel testo di Padihorresnet (TT196); Molinero Polo 2014b, 146. Quella di Karakhamun sarebbe una delle attestazioni più antiche, insieme a quella sul *P.Vaticano38592* (<http://totenbuch.awk.nrw.de/objekt/tm134619>), privo di vignetta e risalente al Terzo Periodo Intermedio (Munro 2001a; Molinero Polo 2014b, 146). Diversamente da quanto ricostruito da Mosher sulla base delle iscrizioni sui sarcofagi elencati da Allen: CGC 41037, 41044, 41068 (Allen 1974, 34, n.55; Mosher 2008, 237) della fine del periodo, allora, tale formula non sarebbe stata introdotta durante la fine della XXV din., ma prima.

⁵³ Per una discussione sulle diverse tipologie di vignette che accompagnano il Cap. 19 LM si veda: Mosher 2008.

⁵⁴ I caratteri cusciti sarebbero particolarmente evidenti nella definizione dell'abito. Sulle caratteristiche definite cuscite si veda soprattutto: Leahy 1994; Welsby 1996; Morkot 200; Budka, Kammerzell, 2007; Zibelius-Chen 2009; 2011; 2014.

⁵⁵ Molinero Polo 2014b, 147.

⁵⁶ Molinero Polo 2014b, 151.

papiri del Periodo Tardo⁵⁷, la rappresentazione frammentaria in Karakhamun (TT223) costituirebbe, dunque, un momento di passaggio tra queste due diverse tradizioni⁵⁸.

L'arrangiamento del Cap. 42 LM risulta molto interessante anche nella sua prosecuzione sulla porzione settentrionale della parete ovest, in cui è iscritta la sezione della formula dedicata alla divinizzazione delle membra del defunto e, quindi, alla loro identificazione con ciascuna parte del corpo di un dio (*Gliedervergöttung*). La struttura dell'iscrizione si articola in tre moduli, dall'alto verso il basso, costituiti da: colonne, una riga, colonne (sette colonne per il primo modulo, sei per il secondo e terzo)⁵⁹. Tale articolazione differisce dalle tipologie del Nuovo Regno⁶⁰ e trova un parallelo in alcuni papiri del Periodo Tardo, come il *P.Iuefankh*⁶¹. Si avrebbe, verosimilmente, la prima attestazione⁶² del nuovo arrangiamento del *Gliedervergöttung* su tre moduli (7/6/6) con 19 colonne e non 20 come nei documenti del Nuovo Regno.

Altre vignette più tradizionali, invece, rispecchiano il titolo o il testo della formula di riferimento. Come nei casi dei capitoli 92 LM⁶³, ricostruito a partire da frammenti nell'angolo nord-occidentale della sala, e i Capp. 94 e 82 LM, iscritti rispettivamente sui profili sud ed est della lesena sud-occidentale⁶⁴. La prima raffigura Karakhamun nell'atto di offrire gli strumenti della scrittura citati dal testo al dio Thot⁶⁵, la seconda rappresenta il dio Ptah stante di fronte ad una tavola delle offerte, dall'altro lato della quale è verosimilmente raffigurato anche il defunto⁶⁶. Le lesene della parete ovest presentano, infine, scene di portatori di offerte al di sopra delle colonne iscritte, motivo ripreso anche in Harwa (TT37) e Pabasa (TT279)⁶⁷.

All'interno della prima sala a pilastri di Karakhamun, inoltre, la prima colonna di ciascuna formula segue il medesimo arrangiamento, con la frase introduttiva *dd mdw* seguita dai titoli e dal nome del proprietario della tomba che è proclamato *ms' hrw*, è dunque il defunto stesso a pronunciare il testo, tuttavia l'iscrizione prosegue in terza persona⁶⁸ e non in prima. Seguendo tale constatazione Molinero Polo definisce il ruolo dell'intera composizione quale liturgia funeraria⁶⁹. Questa ipotesi sarebbe avvalorata dalla presenza, all'interno del programma decorativo della sala, della rappresentazione

⁵⁷ Tarasenko 2009, 248, 260 e n.80; Molinero Polo 2014b, 151.

⁵⁸ Molinero Polo 2014b, 151.

⁵⁹ Molinero Polo 2014b, 152.

⁶⁰ Per un'analisi dell'arrangiamento testuale e iconografico del Cap. 42 LM durante il Nuovo Regno, si veda: Tarasenko 2009.

⁶¹ Tale arrangiamento non appare in alcuni testimoni del Terzo Periodo Intermedio, esso è assente ad esempio nel papiro di Paennestitawy; cf. Lepsius 1842, pl. XIX; Munro 2001b, pls. 31-32.

⁶² Molinero Polo 2014b, 151-152, 159.

⁶³ Per un'analisi della vignetta al Cap. 92 LM si veda: Lekov 2010.

⁶⁴ Molinero Polo 2014b, 158-159; cf. Milde 1991.

⁶⁵ Il Cap. 94 o "formula per richiedere una ciotola per l'acqua e la tavolozza per scrivere" è accompagnata dalla vignetta con il defunto che porge la ciotola e la tavoletta al dio Thot anche nel più tardo papiro di Iuefankh; cf. Quirke 2013, 213.

⁶⁶ Molinero Polo 2014b, 158 e fig. 9.21; cf. Milde 1991, 183-184.

⁶⁷ Molinero Polo 2014b, 138-139.

⁶⁸ All'interno della seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223) verosimilmente solo il Cap. 57 LM, sia sulla lesena SO che sul pilastro NO, è iscritto in terza persona; cf. Griffin 2014b.

⁶⁹ Molinero Polo 2014b, 163.

del sacerdote-lettore che recita la liturgia funeraria, *s3hw*, vicino alla raffigurazione delle offerte, funzionalizzando così il resto delle iscrizioni⁷⁰.

Si possono riconoscere, infatti, quattro assi maggiori per la lettura e comprensione dell'apparato testuale della prima sala a pilastri di Karakhamun (TT223)⁷¹, il primo dei quali (parete sud e sezione meridionale della parete ovest) si caratterizza per la già citata associazione dei Capp. 17-18 LM.

La seconda direttrice unisce, invece, la restante porzione settentrionale della parete ovest e il muro nord, partendo con il Cap. 19 LM, in cui Karakhamun riceve la ghirlanda funeraria di giustificazione, segno della sua vittoria. A cui segue la sequenza di formule contro vari pericoli e animali velenosi⁷² che termina con il Cap. 42 LM e la conseguente divinizzazione del defunto e la sua vittoria sui nemici.

La serie di formule inscritte sui pilastri del porticato meridionale sarebbe, invece, incentrata sul superamento dell'inversione dell'ordine e rivolta a fornire al defunto e al suo *Ka* ogni bene di cui necessita. I testi della lesena SE permettono, infatti, al defunto di superare una seconda morte con la formula 44 LM e di non camminare sottosopra nell'aldilà con il Cap. 51 LM. Proseguendo la lettura dei pilastri il defunto è provvisto di aria per mezzo dei Capp. 54-55 LM, di offerte con i Capp. 105-106 LM e nuovamente di aria e d'acqua grazie alle formule 59-60 LM. Sull'ultimo pilastro è iscritto il Cap. 93 LM che permette al defunto di non essere traghettato contro il suo volere, egli può così essere divinizzato, assumendo la forma di Ptah, secondo la formula 82 LM.

Il quarto asse di lettura si snoda lungo la fila settentrionale di pilastri. In accordo con il più generale senso di salvezza e resurrezione delle altre formule, esso sancisce la libertà di movimento del defunto e la sua possibilità di avanzare alla luce del giorno. I testi della lesena NE, infatti, assicurano al defunto di non perdere la testa, 43 LM, e di conoscere la via per *Rosetau*, 117 LM. Il Cap. 79 LM lo riconosce come membro di un concilio divino e i Capp. 89-85-92 forniscono libertà di movimento al *Ba*. Sulla lesena NO, infine, il Cap. 119 LM ribadisce la conoscenza della via per *Rosetau* e il Cap. 72 LM, in una sorta di sintesi delle altre formule, garantisce al defunto di poter avanzare nel giorno, di poter uscire e rientrare nella tomba a suo piacimento.

Non appare ancora, invece, chiaramente definito il rapporto tra le selezioni testuali del Libro dei Morti e del Rituale delle Ore⁷³ all'interno della prima sala a pilastri della TT223. A tale riguardo acquista valore la presenza del Cap. 59 LM, iscritto insieme al Cap. 60 LM sul terzo pilastro della fila meridionale. Il Cap. 59 LM, infatti, è una delle formule alla base della redazione delle Ore della Notte, presenti sul lato settentrionale della sala.

⁷⁰ Molinero Polo 2014b, 163.

⁷¹ Molinero Polo 2014b, 165-166.

⁷² Capp. 36-37-38B LM, 31-32-33-34-35(?) LM, 39-40-41(?).

⁷³ Sul Rituale delle Ore in Karakhamun (TT223) si veda: Graefe 1995; 2014; Molinero Polo 2014b, 153-154, 156.

2.2.1.2 LA SECONDA SALA A PILASTRI (TT223)

All'interno della tomba di Karakhamun, un altro vano decorato quasi interamente con estratti dal Libro dei Morti è la seconda sala a pilastri, in cui sono stati identificati i capitoli del Libro dei Morti (Fig. 24)⁷⁴:15h, 24, 26, 27, 28, 44, 45, 48, 49, 50, 51, 52,

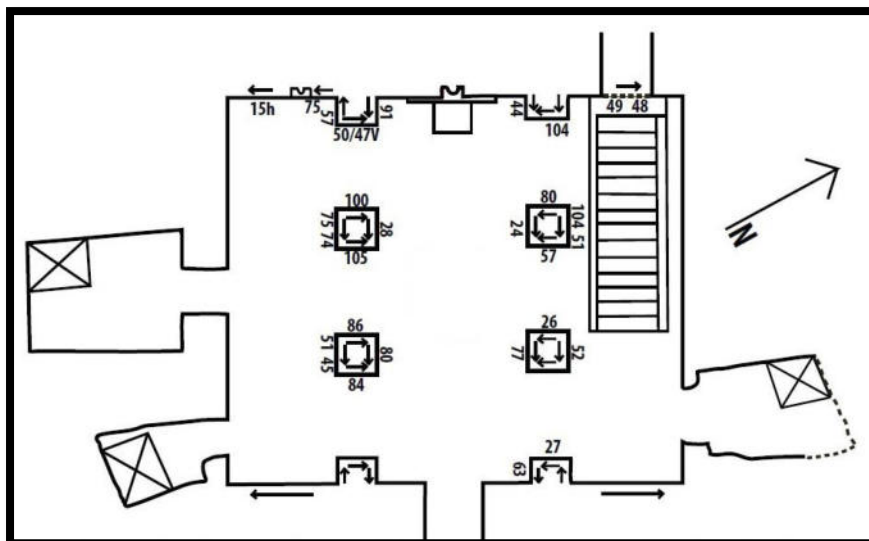


Figura 24. Karakhamun (TT 223), seconda sala a pilastri, selezione dal Libro dei Morti; da Griffin 2014a, 252, fig. 12-1.

57, 63, 74, 75, 77, 80, 84, 86, 91, 100, 104, 105.

Il punto focale di questo ambiente⁷⁵ è una falsa porta al centro della parete occidentale, contenente una statua di Osiride⁷⁶ fiancheggiata da rilievi di offerenti. Alla sinistra del dio, la navata settentrionale è occupata dalla scala di accesso agli ambienti funerari, evidenziando, tra l'altro, il carattere liminale della parete stessa.

A destra della statua Osiride, in corrispondenza della navata meridionale, si trova una seconda nicchia con una statua osiriaca raffigurante Karakhamun osirizzato⁷⁷, due stanze si aprono, invece, lungo la parete sud ed una lungo quella nord. Le pareti sud e nord recano, inoltre, scene che ritraggono il defunto seduto davanti alla tavola d'offerta, accompagnate da liste di offerte, mentre sul muro est sono state identificate alcune formule tratte dai Testi delle Piramidi⁷⁸. Il soffitto di questo ambiente si abbassa

⁷⁴ L'elenco stilato dalla dott.ssa Einaudi (Einaudi 2012, 15) va rivisto alla luce del più recente articolo di Griffin (Griffin 2014b). Lo studio epigrafico della seconda sala a pilastri della tomba di Karakhamun (TT223) risulta, ad oggi, in corso, non sono stati, difatti, pubblicati interamente i testi dei Capitoli del Libro dei Morti iscritti nella tomba; cf. Griffin 2014b.

⁷⁵ La seconda sala a pilastri misura 8 x 9.5 m ed ha un asse E-O; lo spazio è diviso in tre navate da due file di quattro pilastri e due lesene per lato; Pischikova 2014a, 130.

⁷⁶ Una nicchia per il culto della statua del dio Osiride è un elemento ricorrente all'interno delle *Grabpalast* di al-'Assāsīf, in Ibi (TT389), ad esempio, si trova al centro della parete S del vestibolo d'accesso alla parte sotterranea, mentre in Harwa (TT 37) e Sheshonq (TT27) essa è collocata alla fine dell'asse tombale ipogeo; cf. Eigner 1984.

⁷⁷ Griffin 2014a, 252-253; 2014b, 188 ss.

⁷⁸ Griffin 2014a, 253; 2014b. cf. §2.1.1

sensibilmente rispetto alla prima sala a pilastri⁷⁹, sottolineando la derivazione templare dell'edificio funerario⁸⁰.

I pilastri e le lesene della seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT 223) sono iscritti su tutte le facce con capitoli tratti dal Libro dei Morti, con 4 colonne di geroglifici sui lati minori e 7 colonne per quelli maggiori, in alcuni casi si hanno resti dell'originale pittura⁸¹. Le formule mancano del titolo corrispettivo e sono introdotte dalla frase *dd mdw in Wsir*, a seguito della quale Karakhamun, il cui nome è preceduto da alcuni titoli, è proclamato *mꜣ' hrw*⁸². Inoltre, come di consueto nelle tombe monumentali tarde di al-'Assāsīf, le formule del Libro dei Morti sono iscritte in grafia retrograda⁸³.

Per ciò che concerne la collocazione di questi testi entro lo spazio architettonico dell'ambiente, solo i Capp. 74 e 75 LM⁸⁴, contigui sulla faccia meridionale del pilastro SO, seguono l'ordine sequenziale della cosiddetta versione saítica⁸⁵.

Altre formule, infatti, sembrano susseguirsi nelle iscrizioni per affinità di argomento, come i Capp. 45 e 51 LM, entrambi iscritti sul profilo meridionale del pilastro SE, che prevengono il defunto dalla decomposizione e dal sovvertimento dell'ordine, e i capitoli delle trasformazioni 80, 84 e 86 LM, collocati sulle restanti facce dell'elemento di sostegno⁸⁶.

La scelta di accoppiare, sulla lesena SO, i Capp. 50 e 91⁸⁷ LM, inoltre, ricorre anche in Harwa (TT37) e Sheshonq (TT 27)⁸⁸. Il rapporto tra queste formule e il Cap. 15h, posto a ovest della lesena, ricorre anche nella tomba Harwa, in cui sono iscritti

⁷⁹ Il soffitto della prima sala a pilastri delle TT223 doveva misurare originariamente 2,7 m ca mentre quello della prima sala a pilastri doveva avere un'altezza di 3,3 m ca; Griffin 2014b, 173.

⁸⁰ Per un'analisi del carattere templare di alcuni elementi architettonici delle *Grabpalast* di al-'Assāsīf si vedano in particolare: Eigner 1984; Budka 2010; 2014; cf. Cap.3.1.

⁸¹ Solitamente blu come nel caso delle formule 74 e 75 LM, iscritte sulla faccia meridionale del pilastro SO della seconda sala a pilastri, nel caso del Cap. 27, invece, alcuni dei geroglifici con figure umane o di uccelli sono dipinti in un blu scuro-nerastro, molto simile a quello usato per i Testi delle Piramidi sulla parete N del vano stesso; Griffin 2014b, 174 e 184.

⁸² Griffin 2014b, 174.

⁸³ Particolarmente interessante risulta il fatto che nella TT223 le formule dei Testi delle Piramidi non siano iscritte in grafia retrograda (cf. Griffin 2014b, 174, n. 2). La redazione, invece, delle formule del Libro dei Morti in grafia retrograda appare ampiamente diffusa nelle «tombe-palazzo» di al-'Assāsīf (cf. Rosati 1993; 2006, 298; Einaudi 2012, 29, n. 52; 2015). Per una discussione sull'uso della grafia retrograda e sul significato sacrale ad essa connesso si vedano soprattutto: Fischer 1973; 1986; Niwinski 1989, 13-17; Chegodaev 1996; Angenot 2010; Goelet Jr. 2010, 128-129.

⁸⁴ I Capp. 74-75 LM sono accoppiati anche in Montuemhat (TT34) (Rosati 2006, pl. 14), e Padihorresnet (TT196) (Graefe 2003, II, 142), invece il Cap. 74 LM ricorre in Pabasa (TT279) (Rosati 2006, pl. 1a) e il 75 LM in Sheshonq (TT27) (Rosati 1993, 114-115); cf. Griffin 2014b, 183-184, n. 40.

⁸⁵ Questo non esclude che si possano riconoscere in *nuce* i primi fermenti culturali che porteranno alla codificazione della cosiddetta versione saítica del Libro dei Morti, in questa prospettiva l'analisi degli apparati testuali delle tombe di Karakhamun (TT 223) e Harwa (TT37) risulta di rilevante interesse; cf. Griffin 2014b, 191-192.

⁸⁶ Griffin 2014b, 191.

⁸⁷ Il Cap. 91 LM, presente anche in Harwa (TT37) (Rosati 2006, fig. 2a), Petamenofi (TT33) (Traunecker 2008, 28) e Sheshonq (TT27) (Rosati 1993, 117), non è attestato in tombe tebane del Nuovo Regno e appare in pochi esemplari papiracei del Terzo Periodo Intermedio: Munro 2001a, 51; Quirke 2013, 209.

⁸⁸ Rosati 2006, 298.

sul lato occidentale della corte⁸⁹. Secondo Griffin la connessione tra i capitoli 50 e 91 LM risiederebbe nella simile tematica della libertà di movimento, sottolineata dalla presenza della sola vignetta al Cap. 47⁹⁰, che rappresenta le tre forme del defunto nei pressi della tomba: il corpo umano, l'uccello *Ba* e una fenice o uccello *benw*, simbolo di rinnovamento associato a Ra⁹¹. La vicinanza del Cap. 90 LM e di 15 LM sarebbe, invece, da ricercarsi, secondo Einaudi, nel ruolo del Cap. 91 LM quale continuazione logica dell'inno solare del Cap. 15⁹².

L'inno solare⁹³ 15h, rivolto a Ra-Harakhte ed iscritto sulla parete ovest della seconda sala a pilastri, inizia a sud della statua di Karakhamun osirizzato e termina sopra di essa, in corrispondenza di una vignetta raffigurante il defunto in adorazione del dio nominato dalla formula⁹⁴. Questo capitolo sarebbe collocato sulla parete occidentale a seguito di ragionamenti cosmografici⁹⁵. Tale collocazione dell'inno al sole che tramonta si riscontra in posizioni analoghe anche nei successivi programmi decorativi di Harwa (TT37)⁹⁶ e Mutirdis (TT410). Secondo Quirke⁹⁷, inoltre, molti inni solari, incluso LM 15h, potrebbero essere stati composti, inizialmente, per la liturgia templare, per poi essere trasferiti, durante il Periodo Tardo, all'interno delle tombe di privati⁹⁸, come nel caso del monumento di Karakhamun.

È interessante notare, altresì, all'interno del programma decorativo della seconda sala a pilastri di Karakhamun, la presenza di ripetizioni di alcuni capitoli del Libro dei Morti. Si nota, infatti, la duplicazione di determinate formule⁹⁹, sia entro la stessa seconda sala a pilastri, Capp. 57, 74 e 104 LM, che in entrambe le sale, Capp. 44, 51 e 105 LM. In particolare, nel caso del Cap. 57 LM sono presenti due versioni, una breve e una estesa, suggerendo, secondo Griffin, l'uso di modelli di riferimento diversi per i due testi¹⁰⁰.

⁸⁹ Rosati 2006, pl. 2a; Griffin 2014b, 191-192.

⁹⁰ Griffin 2014b, 190, fig. 10.11.

⁹¹ Griffin 2014b, 186-187 e 192.

⁹² Einaudi 2012, 19-24.

⁹³ Sugli inni solari all'interno delle tombe tebane ed in particolare all'inclusione di testi di varia natura, quali inni liturgici e rituali, *Stundenritual*, trattati teologici, all'interno del Cap. 15 LM, si veda: Assmann 1983a.

⁹⁴ Griffin 2012, 10.

⁹⁵ Griffin 2014a, 252.

⁹⁶ Nel caso di Harwa (TT37) si ha la medesima collocazione: porzione meridionale della parete O; Assmann, 1983, 65, 370; Griffin 2014a, 255; 2014b, 189.

⁹⁷ Quirke 2013, 33 e 46.

⁹⁸ Sugli inni solari all'interno delle tombe di privati e su concetto della tomba-tempio o «Tempelgrab» si veda soprattutto: Assmann 1983a; Budka 2006; 2009; 2010; 2014.

⁹⁹ Anche all'interno della tomba di Petamenofi si nota la ripetizione di alcune formule dal Libro dei Morti; §2.2.4.

¹⁰⁰ La seconda versione, iscritta sul lato S della lesena SO, sarebbe più breve di quella collocata sul lato E del pilastro NO, le due versioni sono accompagnate, inoltre, da diverse vignette; Griffin 2014b.

I Capitoli duplicati sono: 44 LM¹⁰¹, 57 LM¹⁰², 75 LM¹⁰³ e 104-106 LM¹⁰⁴. Particolare è il caso di 51 LM, di cui esistono tre copie all'interno di TT 223: lesena SO, profilo settentrionale, nella prima sala a pilastri, lato sud del pilastro SE della seconda sala a pilastri e faccia nord del pilastro NO della medesima sala. In quattro casi, Capp. 44, 57, 75 e 104 LM, la ripetizione si trova in una posizione molto particolare, essi sono posti, infatti, parallelamente a coppie, 57 e 75 LM, nell'attacco tra parete occidentale e lesena SO, e 44 e 104 LM, sulla lesena NO.

Griffin attribuisce tale ripetizione, in via preliminare, alla conseguenza dell'avanzamento dei lavori: procedendo dall'inizio alla fine della tomba, la decorazione, infatti, avrebbe subito un acceleramento dei lavori portando al riuso di testi già iscritti. Lo studioso, tuttavia, sottolinea che non sia possibile stabilire, dato lo stato non ultimato delle ricerche, se le versioni duplicate dei capitoli del Libro dei Morti siano o meno copie dirette dei primi testi iscritti nella tomba stessa¹⁰⁵. Tuttavia, tale spiegazione non sembra così stringente, si potrebbe considerare, piuttosto, un valore simbolico-magico e rafforzativo dell'efficacia di queste formule tramite la loro ripetizione all'interno del contesto architettonico.

Ulteriore riflessione richiede, infatti, la collocazione di queste seconde copie delle formule del Libro dei Morti. Esse sono poste al lato della statua di Karakhamun osirizzato, 57 e 75 LM, e di quella del dio Osiride, 44 e 104 LM, sulla parete occidentale della seconda sala a pilastri che conserva una selezione di capitoli atti a concedere al defunto potere sull'aria e sull'acqua, nutrimento, a sopperire ai suoi bisogni spirituali e fisici affinché egli possa giungere nell'aldilà¹⁰⁶.

Alcune delle vignette che accompagnano le formule nella seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223) sarebbero da ritenersi delle innovazioni del Periodo Tardo¹⁰⁷. Sul pilastro SE i Capp. 45 e 51 LM sono accompagnati, infatti, da una vignetta anomala, di cui, purtroppo, si conserva solo il calcagno di una figura umana rivolta verso il retro della tomba, probabilmente lo stesso Karakhamun. Dunque, non si avrebbe per questo pilastro la più comune vignetta che raffigura Anubi che accompagna la mummia del

¹⁰¹ Il Cap. 44 LM si trova sulla lesena NO della seconda sala a pilastri e sulla faccia meridionale della lesena SE della prima sala a pilastri; Griffin 2014a, 254; 2014b, 179, n.24; Molinero Polo 2014b.

¹⁰² Del Cap. 57 LM vi è una copia sul profilo S della lesena SO della prima sala a pilastri e una seconda versione, estesa, sulla faccia E del pilastro NO della seconda sala a pilastri Griffin 2014a, 253, n.7.

¹⁰³ Cap. 75 LM: presente due volte nella seconda sala a pilastri, sulla faccia meridionale del pilastro SO e sulla parete O affianco alla nicchia della statua di Karakhamun osirizzato; Griffin 2014b, 184.

¹⁰⁴ Cap. 104 LM: lato N del pilastro NO e lesena NE lato O nella prima sala a pilastri. Cap. 105 LM: una prima versione di questa formula si trova sulla faccia S del secondo pilastro meridionale della prima sala a pilastri, una seconda sul profilo orientale del pilastro NO nella seconda sala a pilastri; Cap. 106 LM: ricorre due volte nella prima sala a pilastri, lato S del secondo pilastro meridionale e profilo N della seconda lesena meridionale; Griffin 2014b; Molinero Polo 2014b.

¹⁰⁵ cf. Griffin 2014b, 192.

¹⁰⁶ Capp. 15h, 48-49 e 75 LM, più i Capp. 44, 47V, 50, 57, 91, e 104 LM sulle due lesene; Griffin 2014a, 252.

¹⁰⁷ Griffin 2014b, 192, n. 77.

defunto, ma forse una vignetta comune per entrambi i testi¹⁰⁸, che richiama quella del Cap. 51 LM con il defunto in piedi di fronte ad Osiride¹⁰⁹.

Sul medesimo pilastro SE si riconosce, sul lato orientale, anche il Cap. 84 LM, verosimilmente accompagnato dalla vignetta di un airone, a cui fa riferimento il titolo della formula “Prendere la forma di un airone”. Sulla faccia O, invece, è il Cap. 86 LM “Assumere la forma di una rondine”, in cui l’inclusione di vari segni ieratici all’interno del testo lascierebbe supporre l’uso di manoscritti del Terzo Periodo Intermedio¹¹⁰. Il lato nord del pilastro verte in cattivo stato di conservazione, essendo riconoscibili solo un brano del testo di 80 LM e un frammento con segni di uno scettro *was* e del piede di una figura umana. Secondo K. Griffin, potrebbe riconoscersi la rappresentazione di Ra, spesso raffigurato nelle vignette di questa formula¹¹¹, potrebbe, invece, più verosimilmente trattarsi di Osiride, comunemente raffigurato nei documenti tebani del Periodo Tardo¹¹².

Sul profilo meridionale del pilastro NE è riportato, inoltre, il Cap. 77 LM¹¹³, attestato anche in Padihorresnet (TT196)¹¹⁴ e Sheshonq (TT27)¹¹⁵. Di quest’ultima formula si conserva, in Karakhamun (TT 223), anche la parte posteriore della vignetta, che raffigura, in uno stile molto accurato, un falco d’oro, le cui sembianze acquisterebbe il defunto secondo il titolo del testo (“Formula per assumere la forma di un falco d’oro”)¹¹⁶. Non si conserva, invece, la vignetta del Cap. 52 LM¹¹⁷, nel cui testo sono presenti alcuni errori, come nel caso del geroglifico *t3* “terra” (N16), erroneamente reso con quello per “porta” (O31)¹¹⁸.

Sul pilastro NO sono associate, inoltre, sul lato settentrionale le formule 104¹¹⁹ e 51 LM. Si conserva una porzione incompleta della vignetta al Cap. 104 LM, con il

¹⁰⁸ Casi di vignette innovative che sommano e sintetizzano le rappresentazioni di più formule si riscontrano anche in altre selezioni dal Libro dei Morti delle tombe monumentali, tra cui Petamenofi, Pabasa e Sheshonq; §2.2.4; §2.2.6; §2.2.9.

¹⁰⁹ Quirke 2013, 125 e 131; Griffin 2014b, 182, nn. 30-32.

¹¹⁰ Come ad esempio l’uso del trattino lungo al posto del segno dell’acqua (N35) nei Capp. 28 e 100 LM sul pilastro SE e 104 LM sulla lesena NO, o la scrittura del verbo *pr* “uscire” con la vipera cornuta privata delle corna, grafia introdotta durante il Terzo Periodo Intermedio; Griffin 2014b, 184.

¹¹¹ Griffin 2014b 183, 34-35.

¹¹² Mosher, infatti, riconosce tre versioni della vignetta al Cap. 80 LM, di cui la prima con il defunto in adorazione di Osiride, in ambito tebano, e la seconda con il defunto in adorazione di Ra, in area menfita; Mosher 1992, 152 ss., fig.6. La presenza di Ra nella vignetta di Karakhamun, potrebbe, allora, riferirsi all’uso di modelli di area menfita per la composizione di tale vignetta.

¹¹³ Il Cap. 77 LM è attestato una sola volta nel Nuovo Regno in tombe tebane e ventiquattro volte in papiri del Terzo Periodo Intermedio; Munro 2001a, 42; Quirke 2013, 182; Griffin 2014b, 175, n.6.

¹¹⁴ Graefe 2003, 116.

¹¹⁵ Rosati 1993, 114.

¹¹⁶ Griffin 2014b, 175-176, nn. 8-9.

¹¹⁷ Per una trattazione sulle differenti versioni di questa vignetta sui papiri di ambito tebano e menfita durante il Periodo Tardo si veda: Mosher 1992, 152 ss.

¹¹⁸ Sulla faccia S del pilastro SP1 della prima sala a pilastri in Karakhamun TT223 è presente un errore simile, con l’inserimento del chiavistello (O34) al posto del geroglifico per “terra”; Griffin 2014b, 176 e 195, n. 11; cf. Manuelian der 1994, 78.

¹¹⁹ Il Cap. 104 LM “Formula per sedere tra i grandi dei” sarebbe attestata solo in una tomba tebana del Nuovo Regno e in 11 papiri del Terzo Periodo Intermedio (Griffin 2014b, 195, n. 20; Quirke 2013, 231). La formula è presente anche in Padihorresnet (Graefe 2003, II, 206) e Petamenofi (Traunecker 2008, 28).

defunto inginocchiato su di un piedistallo, probabilmente in compagnia di alcune divinità¹²⁰.

Del Cap. 57 LM, invece, di cui sono presenti due versioni, una estesa ed una breve, vi sono due differenti vignette. La prima delle quali, collocata sul pilastro NO, reca una rappresentazione della dea del sicomoro, verosimilmente Nut, nell'atto di fare un'offerta d'acqua per Kharakhamun¹²¹. Tale vignetta al Cap. 57 LM ricorre anche in Pabasa, Anch-Hor e Sheshonq¹²². La versione breve, sulla lesena SO, è accompagnata, invece, da una differente vignetta, che raffigura Karakhamun dietro alla tomba. Nella mano sinistra egli stringerebbe un simbolo *ankh*, un richiamo, secondo K. Griffin, all'espressione *t3w 'nh* "respiro vitale" presente nel testo¹²³.

Il Cap. 50 "Formula per non andare sul blocco di macellazione del dio"¹²⁴, è collocato sulla facciata est della medesima lesena SO, insieme alla raffigurazione più spesso associata al Cap. 47 LM, che rappresenta il defunto nell'atto di avanzare a grandi passi dalla sua tomba, fiancheggiato da un uccello-*Ba* e un uccello-*benu*. Manca, dunque, la più comune vignetta al Cap. 50 che, in accordo con il testo della formula, ritrae il defunto davanti al blocco da macellazione. È interessante notare che le vignette di LM 47 e 50 si susseguono in almeno trentasette manoscritti, mentre in Harwa (TT 37) e Sheshonq (TT 27) le due vignette combinate tra loro accompagnano il solo testo della formula 50 LM, seguendo, così, verosimilmente l'iconografia tramandata anche da Karakhamun.

Il Cap. 91, "Formula per non confinare l'anima di NN nel regno del dio"¹²⁵, infine, è posto sulla faccia settentrionale della lesena SO. Nella vignetta che accompagna il testo, il defunto è rappresentato stante, di fronte al retro della tomba in direzione del suo *Ba*, ora perduto. In questa vignetta Karakhamun regge con la mano sinistra un fiore di loto, caratteristica presente in modo affine nella vignetta al medesimo capitolo nella tomba di Sheshonq (TT27)¹²⁶. Secondo M. Mosher, inoltre, questa vignetta viene introdotta nel Periodo Tardo, Karakhamun sarebbe, dunque, uno dei primi ad inserire tale versione all'interno della propria selezione del Libro dei Morti¹²⁷.

All'interno delle formule scelte per l'apparato decorativo della seconda sala a pilastri di Karakhamun si possono, dunque, riconoscere alcune tematiche fondamentali,

¹²⁰ Griffin 2014b, 179, n. 23.

¹²¹ Griffin 2014b, 177, fig. 10.2, e 195, n. 16.

¹²² cf. Rosati 1993, 115.

¹²³ Griffin 2014b, 188-189.

¹²⁴ Rosati 2006, fig. 1a; Padihorresnet (TT196); Graefe 2003, II, 138.

¹²⁵ Il Cap. 91 LM, presente anche in Harwa, TT37, (Rosati 2006, fig. 2a), Petamenofi, TT33, (Traunecker 2008, 28) e Sheshonq, TT27, (Rosati 1993, 117), non è attestato in tombe tebane del Nuovo Regno e appare in pochi esemplari papiracei del Terzo Periodo Intermedio: Munro 2001a,51; Quirke 2013, 209.

¹²⁶ cf. Sist 1993, 50, fig. 19h; Griffin 2014b, 185-186.

¹²⁷ Griffin 2014a, 254, n.9; Griffin 2014b, 185, n. 49.

quale la salvaguardia del cuore del defunto nei tre capitoli 26¹²⁸, 27¹²⁹ e 28¹³⁰ LM o il dominio sugli elementi delle formule 57¹³¹ LM e 63A LM¹³². I Capitoli 44, 45¹³³, 50¹³⁴, 51, 52¹³⁵ LM, inoltre, prevengono il defunto da privazioni¹³⁶. In particolare, le formule 44, 45, 50 e 52 LM sono rivolte al pericolo della macellazione e di una seconda morte, mentre le formule 48 e 49 LM sono caratterizzate dal tema dell'avanzare, e per questa ragione sono probabilmente collocati in prossimità dell'accesso alla camera funeraria¹³⁷. Alle trasformazioni del defunto sono rivolti, infine, i Capp. 77, 80¹³⁸, 84¹³⁹

¹²⁸ Il Cap. 26 LM “Formula per dare il cuore di NN a lui nel regno del dio”, apparentemente privo di vignetta, è iscritto sul profilo O del pilastro NE (Griffin 1914b, 175-176, n. 9). Ricorre anche in Montuemhat (TT34) e Sheshonq (TT27); Rosati 1993, 115; 2006, pl. 5.

¹²⁹ Il Cap. 27 LM “Formula per non lasciare che il petto di NN sia portato via nel regno del dio”, privo di vignetta e concernente il cuore del defunto come i Capp. 26 e 28 LM nella medesima sala, è collocato sulla faccia O della lesena NE (Griffin 1914b, 174, n. 5), è stato riconosciuto anche in Montuemhat (TT 34); cf. Rosati 2006, pl. 18.

¹³⁰ Sulla porzione settentrionale del pilastro SO si legge il Cap. 28 LM “Formula per impedire che il petto di NN gli sia portato via nel regno del dio” (Griffin 2014b, 185, n. 46.), capitolo presente anche in Montuemhat, TT34, (Rosati 2006, pl. 6.). Nella versione della TT223 la formula è iscritta in uno stile decisamente poco curato, paragonabile paleograficamente, secondo Griffin, a quello dei Capp. 86 LM sulla faccia O del pilastro SE e del Cap. 104 LM del lato orientale della lesena NO; Griffin 2014b, 185.

¹³¹ Il Cap. 57 LM “Formula per respirare aria e avere acqua nel regno del dio”, capitolo diffuso durante il Periodo Tardo, si colloca sulla faccia orientale del pilastro NO. Ricorre anche in Montuemhat, TT34, (Rosati 2006, pl. 23), Anch-Hor, TT 414, (Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 118-119), Pabasa, TT279, (Rosati 2006, pl. 1a.), Petamenofi, TT33, (Traunecker 2008, 28) e Sheshonq, TT27, (Rosati 1993, 115). Diversamente dalle fonti del Nuovo Regno e dalle altre formule del Libro dei Morti iscritte nella seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223), però, in questo testo il defunto è riferito in terza persona e non in prima, come si riscontra in seguito anche nelle altre versioni delle tombe di al-‘Assāsīf, a eccezione di quella riscontrata in Petamenofi; cf. Rosati 2006, 299; Griffin 2014b, 176-177.

¹³² Cap. 63A LM “Formula per bere acqua e non essere essiccato dal fuoco”, verosimilmente privo di illustrazione e presente anche in Pabasa, TT 279, (Rosati 2006, pl. 1a) e Padihorresnet, TT196, (Graefe 2003, II, 64), è iscritto sulla faccia S della lesena NE; Griffin 2014b, 174 e 190.

¹³³ Sul profilo sud del pilastro SE sono i Capp. 45 e 51 LM. Tali formule hanno un contenuto simile, far sì che il defunto non muoia una seconda volta, tuttavia più comunemente nell'apparato decorativo delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf si trovano affiancati i Capp. 45 e 50 LM in opposizione al Cap. 89 LM, come ad esempio in Harwa (TT37), Pabasa (TT279) e Sheshonq (TT27) (Rosati 1993; 2006; Einaudi 2012). Inoltre, mentre il Cap. 45 LM sembra essere diffuso nelle tombe tarde tebane di al-‘Assāsīf, il Cap. 51 LM è attestato solo in Pabasa (TT279); cf. Rosati 2006, pl. 1a; cf. Griffin 2014b, 196, n. 30.

¹³⁴ Il Cap. LM 50 “Formula per non andare sul blocco di macellazione del dio” è collocato sulla facciata E della lesena SO. Appare nelle tombe monumentali tarde di Anch-Hor (TT 414) (Bietak, Reiser-Haslauer, I, 113-114), Harwa (TT37) (Rosati 2006, pl. 1a) Padihorresnet (TT196) (Graefe 2003, II, 138) e Sheshonq (TT27) (Rosati 1193, 117).

¹³⁵ Il pilastro NE reca sulla faccia N il Cap. 52 LM “Formula per non ingerire escrementi nel regno del dio”, presente, tra le altre tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf, solo in Pabasa (TT 279) (Rosati 2006, pl. 1a); Griffin 2014b, 175-176.

¹³⁶ Per un'analisi della serie di formule rivolte a prevenire il defunto da privazioni corporali o eventi di capovolgimento dell'ordine, caratterizzate dal titolo *r n tm rdit/r n tm* “formula per non mettere.../formula per non...” si veda: Quirke 2013, 122 ss.

¹³⁷ cf. Griffin 2014b, 189-190.

¹³⁸ Similmente al Cap. 24 LM, il Cap. 80 LM non sembrerebbe attestato in tombe del Nuovo Regno di area tebana, mentre sembra essere riportato in 10 papiri del Terzo Periodo Intermedio (Griffin 2014b, 195, n. 19; Quirke 2013, 190-191). Questa formula rappresenta, inoltre, un'ulteriore affinità tra i programmi decorativi di Karakhamun TT 223 e Montuemhat TT 34, poiché tra le tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf, queste sono le uniche a includerlo; cf. Rosati 2006, pl. 5; Griffin, *ivi*.

¹³⁹ Il Cap. 84 LM è attestato in vari papiri del Nuovo Regno e del Terzo Periodo Intermedio, mentre, per quanto riguarda le tombe tebane, non si riscontra durante il Nuovo Regno ed è, invece, presente in Montuemhat TT34 (Rosati 2006, pl. 18) e Padihorresnet TT196 (Graefe 2003, II, 195-196); cf. Quirke 2013, 197-198; Griffin 2014b, 195-196, n. 27.

e 86¹⁴⁰ LM, mentre, al provvedere ai suoi bisogni, particolarmente del suo *Ka*, sono destinati i Capp. 104-105¹⁴¹.

All'interno della camera funeraria di Karkhamun (TT223) è stato identificato il Cap. 125 LM¹⁴². Il soffitto della camera reca una rappresentazione astronomica con la raffigurazione della dea Nut che distende il suo corpo, da est verso ovest, al di sopra della fossa per il sarcofago, dividendo il cielo australe con i decani a sud e il cielo boreale a nord¹⁴³. La vignetta del Cap. 125 LM si estende sulle quattro pareti della camera funeraria, da est a ovest. Due immagini di Karakhamun adorante fiancheggiano l'ingresso mentre sulle pareti sud e nord corrono le rappresentazioni di 42 divinità, in due gruppi di 21, scandite da colonne iscritte con le invocazioni del Cap. 125B¹⁴⁴. Al centro della parete est è collocata la scena della pesatura del cuore¹⁴⁵.

In merito alla sequenza del Cap. 125B Molinero Polo, seguendo la successione-tipo già riconosciuta da Lapp per i documenti del Nuovo Regno¹⁴⁶ e confrontando la versione delle invocazioni in Karakhamun con fonti del Nuovo Regno, Terzo Periodo Intermedio e Periodo Tardo, riconosce che "(...) *the transmission of the sequence of invocations is relatively independent to its spelling.*"¹⁴⁷.

Alcuni papiri del Nuovo Regno presentano, infatti, la medesima successione di invocazioni e divinità riscontrabile nei documenti saïtici, ma differiscono da questi per la specifica versione testuale. Le fonti del Periodo Tardo, dunque, secondo lo studioso, accolgono alcune varianti ortografiche introdotte durante il Terzo Periodo Intermedio nelle tombe regali tanite¹⁴⁸. La versione di Karakhamun, inoltre, presenterebbe alcune novità testuali rispetto alle fonti più antiche, insieme ad alcuni rifacimenti alle versioni precedenti che non ricorrono, invece, nei documenti saïtici¹⁴⁹.

¹⁴⁰ Questa formula appare solo in due tombe di Tebe del Nuovo Regno e in circa ventisei papiri del Terzo Periodo Intermedio (Quirke 2013, 201-202; Griffin 2014b, 196, n. 33 e bibliografia precedente). Ricorre, inoltre, in Montuemhat TT34 (Rosati 2006, pl. 20), e Padihorresnet TT196 (Graefe 2003, II, 199-201).

¹⁴¹ Griffin 2014b, 190, nn. 69 e 71.

¹⁴² Per il Cap. 125 LM durante il Nuovo Regno si veda la versione sinottica edita da Günter Lapp; Lapp 2008.

¹⁴³ Le rappresentazioni cosmografiche in Egitto, diffuse nei periodi tolemaico e romano, sono relativamente rare nelle epoche precedenti. Si hanno esempi nei testi astronomici dei coperchi di sarcofagi lignei del Medio Regno da Assiut, Gebelein, Tebe e Asswan, o da alcuni sarcofagi litici e tombe regali e private (Senenmut TT353, XVIII din., Tharwas TT232, XIX-XX din.) del Nuovo Regno, scarse sono, invece, le attestazioni durante il Periodo Tardo.

Per un'approfondita descrizione ed analisi del soffitto astronomico in Karakhamun si veda: Molinero Polo 2012; 2014c.

¹⁴⁴ Molinero Polo 2014b, 272 *ss.*

¹⁴⁵ Molinero Polo 2014b, 285-288.

¹⁴⁶ pL6, pC2, pL1; Lapp 2008, 64-171

¹⁴⁷ Molinero Polo 2014b, 278.

¹⁴⁸ Molinero Polo 2014b, 279.

¹⁴⁹ In particolare, la confessione 16b, colonna SE1 in TT223, per il primo caso e 25b, colonna N7 in TT223, per il secondo; Molinero Polo 2014b, 280.

Dal Cap. 125c sono tratte due formule di saluto alle divinità dell'oltretomba che corrono lungo una linea orizzontale al di sopra delle invocazioni dei quarantadue dei e della scena della pesatura del cuore¹⁵⁰. Tale versione, secondo l'egittologo spagnolo, nonostante presenti alcune similarità con le copie della XX din., non deriverebbe dallo stesso originale¹⁵¹.

2.2.2 HARWA (TT37), AKHIMERU (TT404)

Di poco successiva alla tomba di Karakhamun (TT223) è quella di Harwa (TT37) (Fig. 3). Egli, grande intendente della divina adoratrice Amenirdis, fece erigere la propria tomba monumentale nell'area settentrionale di al-'Assāsīf, ai piedi dei templi funerari regali di Deir el-Bahari. Essa è, infatti, la prima delle tombe monumentali tarde di al-'Assāsīf-nord. Alcuni capitoli tratti dal Libro dei Morti sono stati identificati sia nella corte a cielo aperto che in alcuni ambienti ipogei¹⁵².

All'interno della corte sono stati individuati i capitoli (Fig. 25): 15b, 15c-d, 45, 50, 55, 89, 91, 106, 154 LM¹⁵³.

Questo ambiente presenta due portici, sui lati nord e sud, con quattro pilastri e due lesene per ciascun lato. La decorazione dell'ambiente, non ultimata, si concentra sulle pareti nord e sud e sulla fila meridionale dei pilastri; si hanno scene di portatori d'offerte, vita quotidiana e agricola e di danze ispirati alle tombe menfite dell'Antico Regno¹⁵⁴.

Le formule tratte dal Libro dei Morti, con le corrispettive vignette, sono iscritte sulla parete occidentale, in corrispondenza del nicchione, ai due estremi del muro

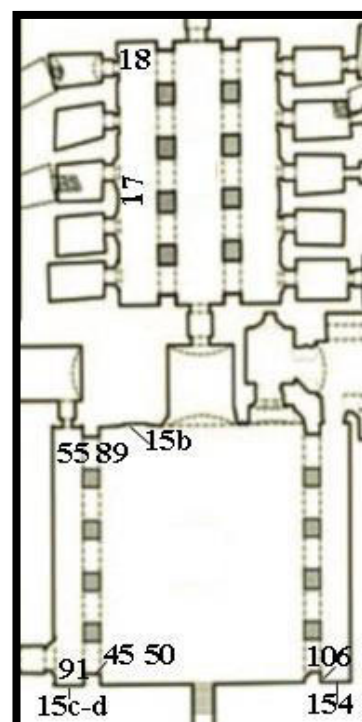


Figura 25. Tomba di Harwa (TT37) selezione dal Libro dei Morti, corte solare e prima sala a pilastri; elab. autore.

¹⁵⁰ Molinero Polo 2014b, 283-285.

¹⁵¹ Molinero Polo 2014b, 284-285.

¹⁵² Le indagini archeologiche all'interno della tomba di Harwa (TT37) sono ancora in corso ad opera della missione italiana diretta da Francesco Tiradritti, pertanto ad eccezione dei dati relativi al Libro dei Morti nella corte (Einaudi 2012; 2015) gli elementi inerenti alla selezione di questo *corpus* funerario all'interno della TT37 sono da considerarsi non definitivi.

¹⁵³ Rosati 2006, pl. 2a; Einaudi 2012; 2015.

¹⁵⁴ Tiradritti 2004a; sul programma decorativo della corte solare di Harwa si veda in questo contributo: §3.1.2.

orientale e, infine, sulle due lesene della fila di pilastri meridionale e su un lato di quella nord-orientale¹⁵⁵.

Accanto all'ingresso della corte, luogo dell'uscita al sole dopo il vestibolo e prima della parte sotterranea, è collocato l'inno solare del Cap 15 c-d¹⁵⁶. Tale posizione segue la tradizione del Nuovo Regno di collocare gli inni solari presso gli stipiti delle porte o in prossimità di un ingresso, soprattutto l'entrata alla tomba¹⁵⁷. L'associazione del Cap. 15 LM agli accessi/passaggi è molto diffusa nelle tombe monumentali di al- 'Assāsīf¹⁵⁸. Dunque, durante il Periodo Tardo, non si affievolirebbe il legame tra inno solare e accesso alla tomba¹⁵⁹; la collocazione di questa formula assume, infatti, un forte legame con il contenuto solare del testo.

L'inno al sole che si alza e tramonta, 15 c-d, è accompagnato, in Harwa, da una vignetta molto lacunosa, di cui resta solo la raffigurazione del dio Ra-Harakhte seduto¹⁶⁰. La tematica dell'adorazione solare è ripresa nella stele-falsa porta collocata sulla parete ovest, presso il nicchione. Su questo elemento è iscritto il Cap. 15b¹⁶¹, accompagnato da una raffigurazione del Rituale dell'Apertura della Bocca¹⁶² nella lunetta cintata¹⁶³.

A differenza delle formule del Cap. 15 LM, dedicati alla venerazione del sole, gli altri capitoli del Libro dei Morti all'interno della corte di Harwa mostrano una selezione di testi volti alla salvezza del defunto nell'aldilà e alla sua rinascita. Tali capitoli hanno contenuti diversi tra loro e non sembrano riconoscersi, ad oggi, dei riferimenti alla successiva edizione saitica del Libro dei Morti.

Rosati identifica nella corte a cielo aperto di Harwa (TT37) alcuni capitoli del Libro dei Morti, tale selezione è confermata e ampliata da Einaudi: sulla lesena SO si hanno il Cap. 89 LM "Formula per lasciare che l'anima si riunisca al suo corpo", sulla faccia E, e il Cap. 106 LM "Formula per dare doni ad un uomo in Menfi e nel regno dei morti", su quella S. Sulla lesena opposta si trovano, poi, i Capp. 45 e 50 LM¹⁶⁴. Tale

¹⁵⁵ I pilastri della fila meridionale non recano, infatti, testi funerari, ma sono decorati con scene su tre lati, il profilo che guarda alla corte probabilmente è rimasto incompleto come i pilastri settentrionali, crollati e privi di testi e figure; Einaudi 2015, 1641-1642.

¹⁵⁶ Einaudi 2015, 1647. Sugli inni solari e l'estratto del Cap. 15 LM all'interno delle tombe monumentali tarde, si veda in questa trattazione: §2.3.2.1, §2.3.2.2.

¹⁵⁷ Assmann 1983a.

¹⁵⁸ Tale consuetudine sembra diffondersi a partire da Harwa, infatti, in Karakhamun (TT223) il Cap. 15h LM si colloca sulla parete ovest, in rapporto alla statua del defunto osirizzato, in Pabasa (TT279) e Sheshonq (TT27), invece, il Cap 15 è posto accanto all'ingresso della corte.

¹⁵⁹ Einaudi 2015, 1648; cf. Assmann, 1983, XIV; si veda a proposito in questa tesi: Cap.2.3.

¹⁶⁰ Einaudi 2015, 1647.

¹⁶¹ La collocazione della stele con inno solare presso l'accesso alla prima sala a pilastri trova un confronto nella stele falsa-porta con estratto del Cap. 15a LM in Sheshonq (TT27); cf. Roccati 2003.

¹⁶² Una seconda versione, estesa ed ancora inedita, è stata riconosciuta sulle pareti della seconda sala a pilastri di Harwa (TT223) da Mariam Ayad; dall'intervento di M. Ayad al convegno *Thebes in the first millennium B.C. Mummification Museum, Luxor, 25–29 September 2016*, organizzato dal South Assasif Conservation Program.

¹⁶³ Einaudi 2012, 17; 2015, 1648.

¹⁶⁴ Rosati 2006, pl. 2a; Einaudi 2015, 1649.

opposizione dei Capp. 45+50 LM e 89 LM si riscontra anche in Pabasa (TT279)¹⁶⁵ e Sheshonq (TT27)¹⁶⁶. L'associazione dei Capp. 45+50 LM è presente, inoltre, anche in Padihorresnet (TT196) e Anch-Hor (TT414)¹⁶⁷.

I capitoli 45 e 50 LM presentano tematiche fortemente connesse al sentimento egizio della necessità di salvezza nell'aldilà, infatti, il primo previene il defunto dalla decomposizione del corpo e il secondo dalla macellazione sul blocco divino e quindi dalla dannazione eterna. Essi sono, dunque, rivolti alla salvaguardia fisica e spirituale del defunto così da garantirne la vita ultraterrena. Inoltre, la posizione speculare dei Capp. 45-89 LM rifletterebbe un rapporto dialettico basato sul loro contenuto: il defunto invoca la conservazione fisica (Cap. 45) affinché il suo *Ba* possa riunirsi con il corpo (Cap. 89)¹⁶⁸.

La vignetta del profilo occidentale della lesena SE con i Capp. 45-50 LM è, purtroppo, molto lacunosa, si conserva solo parte del corpo di Anubi¹⁶⁹. Sul lato meridionale della medesima lesena si conserva il Cap. 91 LM, come in Sheshonq (TT27)¹⁷⁰. Della vignetta si riconosce, in Harwa (TT37), solo il piede di una figura, verosimilmente ricostruibile come il defunto davanti all' uccello-*ba*¹⁷¹.

La lesena opposta riporta sul lato orientale il Cap. 89 DB¹⁷², “formula per fare riunire il corpo di N con il *Ba* nella *hrt ntr*”, tale formula riprende la tematica della libertà di movimento del *Ba* presente nel Cap. 91 LM, auspicando la sua unione con il corpo. Nella vignetta frammentaria può riconoscersi il *Ba* che vola oltre il letto funerario. Sulla faccia meridionale della lesena sono state identificate solo poche parole del Cap. 55 BD¹⁷³, la cui vignetta è distrutta¹⁷⁴.

Sulla lesena NE si conserva l'unica formula d'offerta della corte, il Cap. 106 BD¹⁷⁵, inscritto sul profilo N. Tale “formula per dare la gioia a Hout-ka-Ptah (=Menfi)” riporta una vignetta raffigurante Harwa che tiene in mano il suo cuore. Questo capitolo

¹⁶⁵ L'orientamento dei Capitoli in Pabasa (TT279) è però ribaltato, con il Cap. 89 LM sul lato SE opposto 45+50 LM, accompagnati da una vignetta multipla che unisce anche quella relativa al Cap. 46 LM; Rosati 2006, 289.

¹⁶⁶ Nella corte di Sheshonq (TT27) la lesena NE reca il Cap. 89 LM, opposto ai Cap. 45+50 LM su quella SO, anche qui accompagnati da una vignetta multipla che contiene pure la raffigurazione più comunemente associata al Cap. 46 LM “Formula per non putrefare / non perire e essere vivo / non entrare nel macello del dio”, come in Pabasa (TT279); Rosati 1993; 2006, 288 e pl.1a.

¹⁶⁷ cf. Rosati 1993, 109.

¹⁶⁸ Einaudi 2015, 1649 e n.38

¹⁶⁹ La vignetta del Cap 45 LM riporta il dio Anubi che abbraccia la mummia del defunto.

¹⁷⁰ Rosati 2006, pl.1b-2a.

¹⁷¹ Einaudi 2015, 1649.

¹⁷² Il cap. 89 LM ricorre di frequente sui monumenti funerari dell'area tebana, si ritrova sia in alcune tombe monumentali tarde, quali Pabasa (TT279) -medesima collocazione-, Padihorresnet (TT196), Anch-Hor (TT414) e Sheshonq (TT27) -con disposizione frontale ai Capp. 45-50-, che su quattordici sarcofagi dei sacerdoti di Montu conservati al Cairo; cf. Einaudi 2015,1650.

¹⁷³ Il Cap. 55 LM è stato identificato anche nella corte di Montuemhat (TT34), Pabasa (TT279) e Anch-Hor (TT 414), in questi ultimi due è mantenuta la vicinanza dei Capp. 89 e 55 LM (il primo sulla lesena, l'altro sul pilastro vicino) e nella prima sala ipogea di Padihorresnet (TT196).

¹⁷⁴ Einaudi 2015,1650.

¹⁷⁵ Nelle *Grabpalast* di al-‘Assāsif il Cap. 106 LM si ritrova anche in Petamenophis (TT33), Pabasa (TT279) e Padihorresnet (TT196).

con riferimento alla città di Menfi potrebbe costituire una sorta di omaggio di Harwa e della sua maestranza di origine menfita, che avrebbe, probabilmente, decorato la tomba durante il ritorno dalla Nubia per la decorazione del tempio di Kawa di Taharqa¹⁷⁶.

Il Cap. 154 BD¹⁷⁷ è collocato sulla parete orientale, accanto al Cap. 106 LM, tale “formula per non lasciare decomporsi il corpo”, stessa tematica del Cap. 45 LM, presenta una vignetta parzialmente rovinata con la raffigurazione della mummia sul letto funebre al di sotto del cielo e del disco solare con raggi.

La selezione del Libro dei Morti nella corte di Harwa (TT237), in cui poche sembrano essere le innovazioni riscontrabili nella successiva versione saitica, sarebbe più conforme alle versioni del Nuovo Regno. Sempre in grafia retrograda, inoltre, essa presenta alcune varianti e particolarità grafiche riscontrabili sui sarcofagi dei sacerdoti di Montu¹⁷⁸, facendo ipotizzare la presenza di modelli disponibili alla classe sacerdotale tebana.

Nella prima sala a pilastri della tomba di Harwa (TT37) sono note, invece, le formule: 17, 18, 69, 76 LM¹⁷⁹.

Il Cap. 17 LM, privo di vignetta, è collocato sulla parete a sinistra dell'ingresso alla sala ed è seguito dal Cap. 18 LM¹⁸⁰ (Fig. 21), secondo uno schema già presente in Karakhamun (TT223), similmente a quest'ultima tomba, inoltre, il Cap. 17 LM è posto in rapporto ad estratti del Cap. 15 LM, iscritti nella corte e nella seconda¹⁸¹ sala pilastri.

Sui pilastri della prima sala sarebbero associate le formule del Rituale delle Ore e del Libro dei Morti, come in Karakhamun (TT223). Si avrebbero, infatti, le Ore del Giorno su tre lati delle colonne nella fila settentrionale e le Ore della Notte su tre facce dei pilastri meridionali, la quarta di ciascun elemento portante sarebbe, invece, iscritta con testi dal Libro dei Morti¹⁸².

Riprendendo, ancora, un motivo iconografico dalla tomba di Karakamun (TT223), sia in Harwa (TT37) che Pabasa (TT279), sulle lesene della parete ovest si hanno raffigurazioni di portatori di offerte¹⁸³.

Infine, all'interno del passaggio al «santuario»¹⁸⁴ vero e proprio sono stati identificati i Capp. 69 e 124 LM¹⁸⁵.

¹⁷⁶ Russmann 2004, 74-76.

¹⁷⁷ Il Cap. 154 LM si ritrova solo in Padihorresnet (TT196), è diffuso sui sarcofagi dei sacerdoti di Montu, ricorre su sei esemplari del Cairo; cf. Einaudi 2015, 1651.

¹⁷⁸ Einaudi 2012, 1652.

¹⁷⁹ Einaudi 2012, 17.

¹⁸⁰ Molinero Polo 2014b, 163.

¹⁸¹ Nella seconda sala a pilastri è stato identificato, altresì, l'inno solare del Cap. 15 g-h, iscritto sulla parete occidentale.

¹⁸² Einaudi 2012, 17.

¹⁸³ Molinero Polo 2014b, 138-139. Sulla ricorrente associazione di temi offertori sulle pareti brevi delle sale a pilastri, si confronti in questa trattazione: Cap.3.1; Cap.3.2.

¹⁸⁴ Sulla presenza di santuari osiriaci nelle tombe monumentali: Cap.3.2.

¹⁸⁵ Einaudi 2012, 17.

Si potrebbe quindi riconoscere all'interno della selezione del Libro dei Morti di Harwa (TT37), una certa contrapposizione¹⁸⁶ tra formule rivolte ai bisogni del defunto, inscritte nella corte, e al suo percorso nell'aldilà, riportati, invece, nei vani ipogei. Harwa riprende alcuni dei capitoli dal Libro dei Morti presenti nelle sale ipostile di Karakhamun (TT223), 45, 50, 55, 89, 91, 106 LM, collocandoli nella corte, così da rafforzare l'opposizione tematica delle formule all'interno della tomba. La posizione di queste formule, rivolte alle esigenze fisiche del defunto, potrebbe porsi in relazione ai riti che venivano effettuati sulla mummia prima della sepoltura¹⁸⁷, quale il Rituale dell'Apertura della Bocca riportato sulla stele-falsaporta della corte stessa¹⁸⁸.

Akhimeru, successore di Harwa nella carica di grande intendente della divina adoratrice, riutilizza parte della tomba del suo predecessore, innestando un vestibolo e una sala a pilastri nell'angolo NO della corte più antica¹⁸⁹.

Oltre al Cap. 17, iscritto verosimilmente sulla parete a sinistra dell'ingresso alla sala a pilastri, sono stati identificati nel nicchione d'accesso alla TT404 i Capp. 142, 148 LM¹⁹⁰.

2.2.3 MONTUEMHAT (TT34)

Dopo la tomba di Harwa (TT37), vengono erette nell'area settentrionale di al-'Assāsīf le tombe di Montuemhat¹⁹¹ (TT34), sindaco di Tebe e quarto profeta di Amon, e quella di Petamenofi, (TT33) sacerdote lettore e capo¹⁹².

Nella seconda corte di Montuemhat (TT34) sono stati identificati¹⁹³ sui pilastri alcuni capitoli del Libro dei Morti (Fig. 26), associati, come nelle tombe

¹⁸⁶ Einaudi 2012, 18.

¹⁸⁷ Su questa tematica, e sui rituali officiati all'interno delle tombe monumentali tarde: Cap.3.

¹⁸⁸ (Einaudi 2012, 18). Tale ipotesi andrebbe vagliata alla luce della versione del Rituale dell'apertura della Bocca nella seconda sala a pilastri di Harwa (TT37) e del più generale apparato testuale e iconografico della tomba, tuttavia lo stato attuale di pubblicazione dell'edificio funerario impedisce un'analisi più mirata.

¹⁸⁹ La tomba di Akhimeru (TT404) è inedita e fa parte della concessione di scavo della missione italiana diretta da Francesco Tiradritti. Sul personaggio e la tomba TT404 si veda: PM I/1, 445; Eigner 1984; Graefe 1981, I, 7-10; Einaudi 2012, 19; Molinero Polo 2014b.

¹⁹⁰ Einaudi 2012, 19.

¹⁹¹ È verosimile che Montuemhat abbia iniziato i lavori per il suo edificio funerario prima di Petamenofi (Einaudi 2012, 19). L'esatta datazione della vita del sindaco di Tebe e quarto profeta di Amon è argomento variamente dibattuto, Röbner-Köhler pone l'arco della sua vita tra il 720-649/648 a.C., mentre Kitchen data la sua attività al 680-650 a.C. (Vittmann 1978, 194; Kitchen 1986, 482; Röbner-Köhler 1991, 172). La tomba di Montuemhat resta ad oggi, in gran parte, inedita. Sul personaggio di Montuemhat e le iscrizioni edite relative ai suoi monumenti si vedano soprattutto: Leclant 1961; Rosati 2003.

¹⁹² Per la lettura del titolo *hry-hb hry-tp* come due titoli distinti "sacerdote lettore e capo" si veda: Einaudi 2012, 19, n.19 e bibliografia precedente.

¹⁹³ Rosati 2006, pl. 3. La seconda corte è oggetto di studio della nuova missione archeologica guidata da Lousie Gestermann e Farouk Gomaà, che prevede una nuova pubblicazione anche delle formule relative

precedentemente analizzate, al Rituale delle Ore¹⁹⁴. L'ambiente presenta due portici sui lati S e N, a cui si accede tramite due gradini, articolati da due file di quattro pilastri e corrispettive lesene finali per ciascun lato porticato¹⁹⁵.

I Capitoli attestati sono: 14, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 72, 73, 74, 75, 76, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 109, 112, 113 (?).

Le iscrizioni in grafia retrograda, collocate su tre lati dei pilastri, constano di 7 colonne di geroglifici ben delineati e dipinti, in giallo e blu, solo sui profili della navata principale¹⁹⁶. Le vignette pertinenti ai capitoli del Libro Morti sono in gran parte perdute, a eccezione di alcuni frammenti riconosciuti quali rappresentazioni delle formule 30, 74, 82(?), 85 e 87 LM¹⁹⁷.

I titoli delle formule sono collocati al di sopra del testo insieme alle vignette o lungo la prima colonna inscritta, l'arrangiamento dei testi permette una lettura continua dalla più interna lesena E al primo pilastro più interno, iniziando e terminando dall'angolo SE¹⁹⁸.

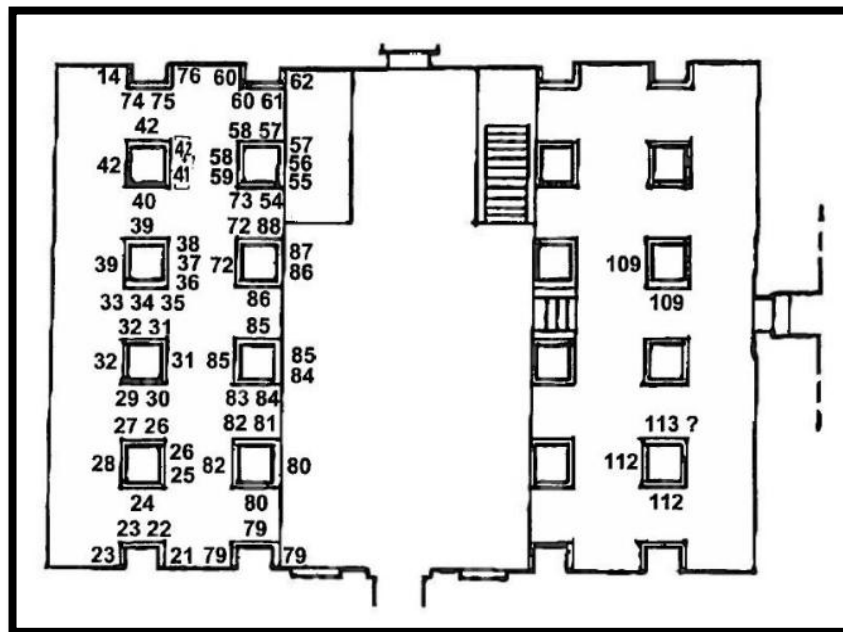


Figura 26. Montuemhat (TT34), planimetria della seconda corte con indicazione dei capitoli dal Libro dei Morti riconosciuti da G. Rosati; da Rosati 2003, pl.3.

ai pilastri di questo vano: Gestermann, Gomaà 2018, 158, n. 12. Si ritengono, pertanto, i dati finora disponibili, come provvisori.

¹⁹⁴ La presenza di tale composizione è citata da Gestermann e Gomaà; Gestermann, Gomaà 2018, 157.

¹⁹⁵ Non si conoscono ad oggi le esatte dimensioni dell'ambiente.

¹⁹⁶ Rosati 2006, 289.

¹⁹⁷ Rosati 2006, 289, n. 10.

¹⁹⁸ Rosati 2006, 289, n. 11.

Interessante è la serie di formule che segue la sequenza della versione saítica dei Capp.21-42¹⁹⁹, seguita dal Cap. 14²⁰⁰. È presente, inoltre, un estratto delle formule dedicate alle trasformazioni del defunto²⁰¹, con i Capp. 76, 79-88²⁰², a cui seguono gruppi omogenei di formule, con i Capp. 72-73 “avanzare nel giorno, aprendo l’aldilà²⁰³” seguiti dalla sequenza per dare o respirare aria dei Capp. 54-58²⁰⁴ e quella per bere acqua, con le formule 59-62 LM²⁰⁵.

Tra le tombe monumentali di al-‘Assāsīf datate tra la XXV e XXVI din., la tomba di Montuemhat (TT34) è quella che più delle altre accorda la sequenza canonica della versione saítica del Libro dei Morti allo spazio architettonico della sala. Si possono infatti leggere in sequenza sulla fila meridionale di pilastri le formule 21-42 +14 e 74-76 LM, e su quella centrale i testi di 79-88²⁰⁶, 72-73 e 54-62 LM.

Alla selezione dei capitoli del Libro dei Morti riconosciuti da Rosati all’interno della corte di Montuemhat si aggiungono due formule identificate da Assmann²⁰⁷ sulle pareti E e O della cappella B della prima corte: Capp. 141 e 142 LM.

Queste ultime formule sono ripetute in un ambiente laterale della sala allungata (R30)²⁰⁸, dedicata al culto del dio Osiride. All’interno della seconda cappella settentrionale (R34), infatti, sono iscritti i Capp. 141, 142 e 148 LM, mentre nella fila meridionale di cappelle, in un ambiente non precisato, sarebbe stato identificato il Cap. 110 LM²⁰⁹.

Proseguendo lungo la sequenza settentrionale di vani che si dipartono dalla sala osiriaca, destinati alla descrizione del percorso che il defunto compie insieme alla divinità solare, si giunge al vano 45, in cui sarebbero iscritte le formule 137A, 144 (parte finale) e 147 LM²¹⁰. Tale successione sarebbe presente soltanto nella tomba di Petamenofi (TT33, vano VI)²¹¹, ricalcandone il medesimo schema decorativo. Tale constatazione indica, molto probabilmente, un rapporto tra le due versioni²¹², suggerendo che possano condividere il medesimo modello, oppure che una delle due iscrizioni dipenda dall’altra redazione. La similarità tra i due apparati decorativi,

¹⁹⁹ Rosati 2006, 289, pll. 4-13.

²⁰⁰ La successione dei Cap. 42 e 14 LM ricorre spesso nei papiri del Nuovo Regno, tale constatazione lascerebbe supporre una certa derivazione della selezione testuale in Montuemhat (TT34) da modelli del Nuovo Regno; *cf.* Rosati 2006, 288-289.

²⁰¹ Un’ampia selezione inerente alle trasformazioni è presente anche in Karakhamun (TT223) e Padihorresnet (TT196); *cf.* Tab.1.

²⁰² Rosati 2006, pll. 14-21.

²⁰³ Rosati 2006, pll. 21-22.

²⁰⁴ Rosati 2006, pll. 22-23.

²⁰⁵ Rosati 2006, pll. 23-24.

²⁰⁶ Sulla sequenza di formule dedicata alle trasformazioni si veda l’edizione sinottica di B. Lüscher 2006.

²⁰⁷ Assmann 1973, 39.

²⁰⁸ Si fa riferimento alla numerazione degli ambienti riscontrabile nella più recente planimetria disponibile: Gestermann, Gomaà 2018, 152, fig. 1.

²⁰⁹ Gestermann, Gomaà 2018, 159.

²¹⁰ Einaudi 2018, 121, n. 39.

²¹¹ Einaudi 2018, 121.

²¹² *cf.* nota precedente.

riscontrata anche per la scena di apertura del Libro di Nut²¹³, nonché di altri monumenti riferibili ai due noti personaggi²¹⁴, spesso suggerisce un legame tra le redazioni di tali schemi ornamentali.

Ulteriore affinità tra i programmi decorativi può considerarsi dalla presenza di un'altra successione di formule dal Libro dei Morti che si ripeterebbe in entrambi i monumenti. Nei vani 46 e 47 della TT 34, infatti, sarebbero iscritte le formule 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121 LM, similmente a quanto riscontrabile nella seconda sala a pilastri di Petamenofi (TT33), parete orientale, sezione N²¹⁵.

2.2.4 PETAMENOFI (TT33)

La tomba monumentale di Petamenofi (TT33)²¹⁶ presenta un'ampia selezione di formule tratte dal Libro dei Morti: sono state identificate circa una settantina di formule²¹⁷, la cui recensione spesso richiama la versione saitica²¹⁸. Tali formule si snodano dalle due sale ipostile, ad alcuni ambienti ipogei fino alla camera funeraria, alcune tra queste sono accompagnate da vignette.

Seguendo la tradizione di collocare gli inni solari all'accesso della tomba, i passi di 15a-b, [c-d]-e LM²¹⁹ sottolineano il passaggio dalla corte alla prima sala a pilastri (Fig. 23), in cui sono iscritte le formule²²⁰: 1, 14, 15A4, 17, 18, 19, [20, 21, 22, 23, 24, 25], 26?, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, [34?], 35?, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 57, 58, 59, 60, 62?, 63?, 64, 74, 100, 101 LM.

Più precisamente, sulla parete orientale, di accesso alla sala, insieme a composizioni di ambito solare²²¹, si collocano alcuni capitoli a fiancheggiare l'ingresso. Sulla lesena NE, in cattivo stato di conservazione, si possono identificare i capitoli 14 e 74 LM, mentre sull'opposta lesena SE si conservano stralci di geroglifici, possibilmente identificabili con le formule 60, 62, 63 LM, queste ultime corredate da due vignette frammentarie²²².

Sulla parete di fondo, occidentale²²³, si identificano le formule 41 e 42 LM, in una posizione corrispondente a quella riscontrata per la tomba di Karakhamun. Sulla lesena

²¹³ cf. Régen 2018; Cap. 2.

²¹⁴ cf. Coulon 2016.

²¹⁵ Einaudi 2017a, 167, n. 34.

²¹⁶ Sul personaggio e la tomba di Petamenofi si veda in specie: Dümichen 1884-94; PM I/1, 50-56; Eigner 1984; Roßler-Köhler 1991, 159-169; Gestermann 2005, 119, n. 717; Traunecker 2008; 2014.

²¹⁷ Gestermann 2005, 110 *ss.*; Traunecker 2008; Einaudi 2012, 21; 2013; 2015, 1644-1645; 2017a; 2017b; Einaudi, Werning 2013.

²¹⁸ cf. Gestermann 2005, 110 *ss.*; Traunecker 2008; Einaudi, Werning 2013.

²¹⁹ Assmann 1983a, XXXV; Gestermann 2005, 110.

²²⁰ cf. Gestermann 2005, 110-111; Traunecker 2008, 28; Einaudi 2012, 21; Einaudi, Werning 2013.

²²¹ cf. Cap.2.3.

²²² Einaudi 2017a, 164; 2017b, 248-256, fig.1.

²²³ Einaudi 2013 64, 66; 2017a, 165-166.

NE, molto danneggiata, si conservano stralci delle formule 57, 58 e 59 LM, connesse al concedere al defunto potere sull'acqua e sull'aria. La tematica ripresa dalla lesena SO, invece, con le formule 100, 101 LM, accompagnate dalle rispettive vignette, richiama il viaggio della barca solare nell'aldilà.

Nell'angolo sud-ovest della parete, il Cap. 18 LM²²⁴, come in Karakhmun (TT223), Harwa (TT37) e Pabasa (TT279), è posto in prosecuzione del Cap. 17 LM, privo di vignetta è iscritto sulla parete meridionale, a seguito del Cap. 1 LM²²⁵.

Sulla parete settentrionale si ritrova, inoltre, una lunga successione²²⁶: 19-[20-21-22-23-24-25]-26?-27-28- 29-30-64-31-32-33-[34?]-35?-36-37-38-39-40 LM²²⁷, parte della quale si legge già in Karakhmun (TT223) e che denota una disposizione delle formule in accordo alla recensione sautica. Si tratta di sequenze omogenee: 19-20 LM, che decreta la vittoria del defunto sui nemici; 21-23 LM e 25-25 LM; che garantiscono il funzionamento della bocca del defunto e gli forniscono potere magico; 27-30 LM, con tematiche relative al Rituale dell'Apertura della Bocca e al cuore del defunto; 31?-40 LM, con formule che prevengono il defunto da diversi pericoli quali vari mostri e la minaccia della macellazione. Queste sequenze sono separate dal Cap. 64 LM, "formula per uscire al giorno in una sola formula", ripresa nella sola tomba di Sheshonq (TT27). Una selezione di capitoli destinata, dunque, ad assicurare a Petamenofi l'uscita al giorno, come sancito dalla stessa formula del Cap. 64 LM, perno della sequenza tematica.

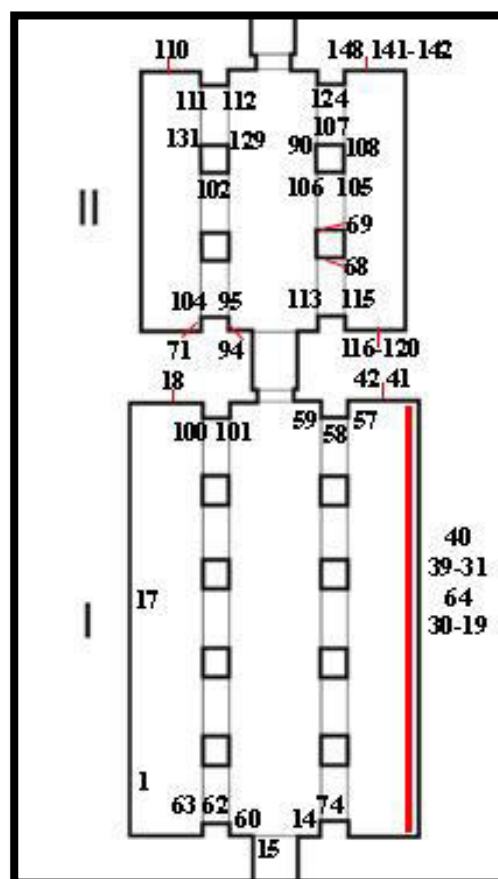


Figura 27. Tomba di Petamenofi (TT33), TT 33, selezione dal Libro dei Morti, prima e seconda sala a pilastri; rielab. autore da: Einaudi 2013, Fig. 1.

Alcuni dei capitoli della prima sala ricorrono sia in tombe precedenti che successive a quella di Petamenofi, come il Cap. 42 LM, noto anche in Karakhmun e Montuemhat, la formula 100 LM, presente in Karakhmun e in Padihorresnet e il Cap. 57 LM "Formula per respirare aria e avere acqua nel regno del dio", iscritta in Montuemhat, Pabasa, Anch-Hor e Sheshonq. Diversamente dalle altre versioni di

²²⁴ cf. Traunecker 2008, 28; Einaudi, Werning 2013; Einaudi 2017a, 164.

²²⁵ Einaudi 2013, fig. 1.

²²⁶ Einaudi, Werning 2013; Einaudi 2017a, 165.

²²⁷ L'interruzione della sequenza con i Capp. 30-64-31 LM presente in Petamenofi, è nota anche da testimoni più antichi rispetto alla tomba TT33 riprenderebbe, quindi, anche modelli più antichi; Einaudi 2013, 70-71.

quest'ultima formula, tuttavia, nella redazione di Petamenofi il defunto è riferito in prima persona e non in terza, riprendendo la lezione nota da fonti del Nuovo Regno²²⁸.

Si identificano, inoltre, formule attestate solo in Petamenofi (TT33), come il Cap. 101 LM.

Nella seconda sala a pilastri della TT33 (Fig. 27), inoltre, sono stati identificati²²⁹: 71, 94, 95, 104, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121 LM (sulla parete E); 110, 111, 112, 124, 141, 142, 148 LM (sulla parete N); 68?, 69, 90, 102, 105, 106, 107, 108, 129, 131 LM (sui pilastri).

Sulla sezione settentrionale della parete E si riconosce la sequenza 116-117-118-119-120 LM²³⁰, ancora una volta inscritta secondo l'arrangiamento della versione saitica, volta a fornire al defunto la conoscenza necessaria per raggiungere *Rosetau*. Tale tema è ribadito dalle altre formule della sala, insieme a capitoli dedicati, tra l'altro, al *Ba* del defunto e alla barca solare. La sequenza di questa sezione della parete orientale è preceduta, sulla lesena NE, dalle formule 113, 115 LM, con rispettive vignette. Questa successione si riscontrerebbe anche nei vani 47 e 48 della tomba di Montuemhat (TT34)²³¹.

Sulla parte opposta della parete di accesso²³², si identificano, ancora, sulle facce della lesena SE, le formule 94, 95 LM, con allusione al dio Thot e al defunto che si presenta al suo cospetto quale scriba, 104 e 71 LM, che continua sulla parete contigua, come la corrispondente vignetta che raffigura il dio Sokar al cospetto della vacca celeste Mehet-Uret.

Sul primo pilastro della fila settentrionale si identificano le formule frammentarie di 68 e 69 LM. La vignetta a questi capitoli è anomala, essa rielabora e somma in una nuova scena le vignette dei Capp. 91 -un uomo con bastone di fronte al *Ba* in volo- e 92 -un uomo in piedi che apre la porta del naos del *Ba* in volo-, raffigurando il *Ba* in volo e la cappella vuota; la combinazione tra questa vignetta anomala e i Capp. 68-69 resta ancora non chiara, così come il ragionamento su cui essa si fonda. Il nesso potrebbe ricercarsi nella concezione del *Ba* come movimento libero, tema rievocato nel Cap. 64 del LM²³³. Se si analizza, inoltre, la decorazione del vano con la rappresentazione del dio Anubi che accompagna Petamenofi verso l'aldilà in rapporto al testo della formula che descrive il movimento del defunto al contrario, dall'aldilà verso il mondo terreno, si potrebbe, allora, riconoscere nella nuova redazione della vignetta un'allusione al

²²⁸ Si veda ad esempio la precedente trattazione del Cap. 57 LM in Karakhamun (TT22)3; cf. Rosati 2006, 299; Griffin 2014b, 176-177.

²²⁹ cf. Gestermann 2005, 111; Traunecker 2008, 28; Einaudi 2012, 21; 2013, 66 ss.; 2017a, 166 ss.; 2017b, 256 ss.; Einaudi, Werning 2013.

²³⁰ Einaudi, Werning 2013; Einaudi 2017a, 167.

²³¹ Einaudi 2017a, 167.

²³² Einaudi 2013, 67; 2017a, 166-167.

²³³ Tale associazione ricorre in tre monumenti più tardi: i papiri BM EA 10558 e M. Princeton Pharaonic Roll 8 e il sarcofago di Bakenrenef (LS 24), quella di Petamenofi potrebbe, dunque, essere una delle prime versioni di questa particolare vignetta. Einaudi 2017b, 257 ss.; 2018, 119-120.

movimento del Ba e alla capacità del defunto di entrare ed uscire dalla sua tomba, sancendone, così, la piena libertà di movimento.

Altri testi del Libro dei Morti sono stati identificati nei successivi vani ipogei²³⁴: 68-69 LM (passaggio alla sala IV); 169 LM (passaggio alla camera VI); 137A, 144 LM, 147 (stanza VI, il Cap. 144 ricorre sia sulla parete E che su quella O); 145, 146? LM (stanza VII); una versione del Cap. 125 LM (ambiente VIII); vignetta della psicostasia e formule 126, 127?, 128, 140 LM (stanza IX)²³⁵; una seconda versione del Cap. 137A LM (camera XII); 137A, 142, 144, 147, 148 LM (camera funeraria).

L'iscrizione di 68-69 LM, che ribadisce la capacità del defunto di uscire dalla sua tomba per nutrirsi delle offerte, è collocata alla destra dell'ingresso del passaggio alla sala IV²³⁶, in opposizione al rilievo della parete frontale, raffigurante Petamenofi che accede all'aldilà tenuto per mano da Anubi e Maat²³⁷.

Gli ambienti VI-VIII seguono, poi, il cammino del defunto nell'oltretomba, con le porte e i guardiani dei Capp. 144-145 LM, verso il tribunale di Osiride rappresentato nella camera IX, decorata con la scena della psicostasia, sulla parete nord, e la presentazione di Petamenofi al cospetto delle quarantadue divinità, sulla parete ovest. A est, è iscritto il Cap. 128 LM, mentre a sud si collocano i Capp. 126, 127 e 140 LM²³⁸.

La selezione di testi dal Libro dei Morti in Petamenofi (TT33), che procede dalla prima sala a pilastri sino alla camera funeraria, prevede, dunque, formule che assicurino al defunto tutto ciò di cui necessita per giungere ai Campi *Ialou*, dai capitoli del respirare e dell'acqua a quelli della barca solare, ad altri che aiutano il defunto a superare i pericoli e che gli forniscono la conoscenza dei nomi divini. La ripetizione dei Capp. 137A, 144 e 148 LM all'interno della camera funeraria, inoltre, lascia supporre, in accordo con Traunecker²³⁹, che si tratti di iscrizioni rivolte a differenti lettori, le prime versioni redatte all'interno dei vani ipogei, destinati ai visitatori sapienti della tomba²⁴⁰, e al solo Petamenofi, quelle della camera funeraria.

Inoltre, la selezione di questa tomba associa sia elementi riscontrabili nella successiva redazione saitica del Libro dei Morti, con lunghe sequenze tematiche di formule, che elementi riconducibili a tradizioni più antiche, come la successione dei capitoli 30 e 64 LM, evidenziando il carattere erudito ed insieme innovativo che sottende all'elaborazione dell'interno apparato decorativo del monumento stesso.

²³⁴ cf. Gestermann 2005, 111 ss.; Traunecker 2008, 29 ss; Einaudi 2017a, 168.

²³⁵ Traunecker (Traunecker, Régen 2016, 62) confronta lo schema dei vani VI-IX con quello delle tombe regali del Nuovo Regno, in particolare riscontra analogie tra la decorazione del vano IX con il corrispondente vano (stanza I) della tomba di Ramses II (KV7), in entrambi, infatti, si ha una versione del Cap. 125 LM, con la rappresentazione della psicostasia sulla parete di fondo.

²³⁶ Traunecker 2008, 29.

²³⁷ Tale raffigurazione è nota nelle tombe di Karakhamun (TT223) (passaggio alla seconda sala a pilastri), Harwa (TT37) (Tiradritti 2004a, 174), Montuemhat (TT34) e Pabasa (TT297) (comunicazione personale di Silvia Einaudi).

²³⁸ cf. Traunecker 2008, 29.

²³⁹ Traunecker 2008, 35; 2014.

²⁴⁰ A tale proposito si inquadrebbe l'allusione alla copia dei testi presente nell'iscrizione del passaggio al vano XIII; cf. Traunecker 2014, 220.

2.2.5 MUTIRDIS (TT410), BASA (TT389), IBI (TT36)

Durante la prima metà del regno di Psammetico I viene eretta anche la tomba monumentale di Mutirdis (TT410)²⁴¹, superiore dei seguaci della divina adoratrice Nitocri.

Seguendo la tradizione del Nuovo Regno, all'ingresso della tomba si trova un inno solare. Si tratta del Cap. 15a-b LM, inscritto sul primo pilone e accompagnato dalla raffigurazione della proprietaria della tomba in adorazione²⁴².

Un altro inno, rivolto alla venerazione del sole al suo tramonto, si ritrova nelle scale di accesso alla parte ipogea: il Cap. 15h LM²⁴³. Similmente al concetto cosmografico alla base del programma decorativo della seconda sala a pilastri in Karakhamun (TT223)²⁴⁴, potrebbe riconoscersi nella contrapposizione tra Cap. 15a-b e 15h LM un'allusione al percorso del sole e alla parte ipogea della tomba come cammino del sole, e del defunto, verso l'aldilà.

Appare, dunque, comprensibile la collocazione del Cap. 145 LM²⁴⁵ vicino al Cap. 15h, le uniche formule del Libro dei Morti presenti nel vano delle scale, la prima costituisce, infatti, un appello alle porte del regno di Osiride.

Nella corte solare della TT 410 è stata identificata una sola formula del Libro dei Morti, il Cap. 146 LM²⁴⁶, che riprende la tematica del Cap. 145. La duplicazione del tema è comune nei papiri del Periodo Tardo, soprattutto per i Capp. 145-146, dunque, in accordo con la sequenza saïtica, il programma decorativo di Mutirdis fornisce al defunto i mezzi per raggiungere l'aldilà²⁴⁷.

Nella seconda camera è stato riconosciuto, infine, l'ultimo testo tratto dal Libro dei Morti, il Cap. 125 LM²⁴⁸.

Le formule del Libro dei Morti in Mutirdis (TT410) sono, dunque, rivolte al cammino del defunto nell'aldilà e al fornirgli gli strumenti e la conoscenza necessari per superare il tribunale del dio Osiride.

Sempre alla seconda parte del regno di Psammetico I risalgono le tombe di Basa (TT389) e Ibi (TT36), che presentano pochissime formule del Libro dei Morti.

²⁴¹ Su Mutirdis e la sua tomba TT410 si veda: Assmann 1977; Eigner 1984; Roßler-Köhler 1991, 214-215, n. 51; Einaudi 2012, 21-22.

²⁴² Assmann 1977, 20-22, abb. 5; 1983a, XXXV, pl.LIV, LIX; Einaudi 2012, 22.

²⁴³ Assmann 1977, 28-30; 1983a, XXXV, pl. pl.LIV, LIX; Einaudi 2012, 22.

²⁴⁴ Griffin 2014a, 255; 2014b.

²⁴⁵ Assmann 1977, 32-40, abb. 8-9; Einaudi 2012, 22.

²⁴⁶ Assmann 1977, 59 ss.; Einaudi 2012, 22.

²⁴⁷ cf. Quirke 2013, 323, 33-349.

²⁴⁸ Assmann 1977, 77 ss.; Einaudi 2012, 22.

In Basa (TT389)²⁴⁹ sono stati identificati nel vestibolo i «capitoli sotterranei» 141, 142, 148 LM²⁵⁰, sequenza identificata anche in Montuemhat e Petamenofi, come precedentemente descritto. Si tratta di formule che permettono al defunto di acquisire la conoscenza necessaria per accedere all'aldilà, con la famosa rappresentazione delle sette vacche celesti e del loro toro²⁵¹.

Nella tomba di Ibi (TT36)²⁵², grande intendente della divina adoratrice Nitocri, si hanno solamente il Cap. 148 LM²⁵³ nella sala a pilastri (R2) e il Cap. 161 LM²⁵⁴ nella camera funeraria (R14).

La scarsa documentazione riferibile al Libro dei Morti nella tomba di Basa e in quella di Ibi è, dunque, rivolta, in accordo con le più ampie selezioni testuali delle altre tombe monumentali tarde, al mondo sotterraneo e al fornire al defunto gli strumenti e la conoscenza necessari per raggiungere l'aldilà²⁵⁵.

2.2.6 PABASA (TT279)

Al secondo grande intendente della divina adoratrice Nitocri, Pabasa²⁵⁶, appartiene la tomba monumentale TT279, decorata con un'ampia selezione di formule dal Libro dei Morti, redatta in grafia retrograda, tra cui molte sono le formule relative al dare aria e respirare²⁵⁷.

La decorazione di questa tomba risente molto, inoltre, del modello delle tombe cuscite di Karakhamun (TT223) e, soprattutto, di Harwa (TT37)²⁵⁸.

Nel vestibolo della tomba di Pabasa, decorato con scene di offerta al proprietario della tomba²⁵⁹, sono stati identificati il Capp. 1²⁶⁰ e l'inno solare 15a-b-c-d-e²⁶¹.

²⁴⁹ Sulla figura di Basa e la sua tomba si veda: PMI/1, 440; Vittmann 1978, 173-175; Assmann 1973; Roßler-Köhler 1991, 212-213; Einaudi 2012, 21-22.

²⁵⁰ Assmann 1973, 82 ss., 86 ss.

²⁵¹ Su questa composizione si veda anche: Cap.3.1. Per un'analisi dei capitoli 141-142 e 148 LM e dei relativi monumenti iscritti durante l'inizio del Terzo Periodo Intermedio: Niwiński 2009.

²⁵² Sul personaggio di Ibi e la TT36 si veda soprattutto: PM I/163-68; Graefe 1994; Vittmann 1978, 103-104; Kuhlmann, Schenkel 1983; Eigner 1984; Roßler-Köhler 1991, 216-220; Einaudi 2012, 21-22.

²⁵³ Kuhlmann, Schenkel 1983, 113 ss.; Einaudi 2012, 22.

²⁵⁴ Kuhlmann, Schenkel 1983, 256-257, 259; Einaudi 2012, 22.

²⁵⁵ cf. Einaudi 2012, 22.

²⁵⁶ La tomba di Pabasa (TT279) è in gran parte inedita; si veda: PM I/1, 357-359; Lansing 1920; Vittmann 1977; 1978, 118-119; Graefe 1981, 63-65; Eigner 1984, 53; Rosati 1993, fig. 2; Einaudi 2012, 21-24.

²⁵⁷ Rosati 2006, 288.

²⁵⁸ Einaudi 2012; Molinero Polo 2014b; Einaudi 2015.

²⁵⁹ Lansing 1920, 19; cf. Cap.3.1.

²⁶⁰ Assmann 1973, 27.

²⁶¹ Einaudi 2012, 23.

Nella corte sono iscritti, invece, i capitoli (Fig. 28): 15g, 45, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 62, 63, 68, 71, 72, 74, 81, 82, 85, 88, 89, 90, 102, 106, 107, 137B LM²⁶².

All'interno di questo ambiente le formule tratte dal Libro dei Morti sono iscritte sulle pareti N e S e sul profilo dei pilastri che guarda verso il centro della corte²⁶³.

All'ingresso di questo vano, come successivamente in Sheshonq (TT27), è collocato il Cap. 15 LM, posto in opposizione al Cap. 17 LM. Quest'ultima formula è, infatti, iscritta sulla parete a sinistra dell'accesso alla sala a pilastri, come in Karakhamun (TT223), Harwa (TT37) e Petamenofi (TT33).

L'associazione dei Capp. 45+50 LM in posizione opposta a 89 LM, nota in alcune delle precedenti tombe monumentali, si riscontra anche in Pabasa (TT279)²⁶⁴, in cui sono collocati, rispettivamente, sulla lesena NE (45+50 LM) e su quella SE (89 LM) riprendendo la posizione già nota in Harwa (TT37).

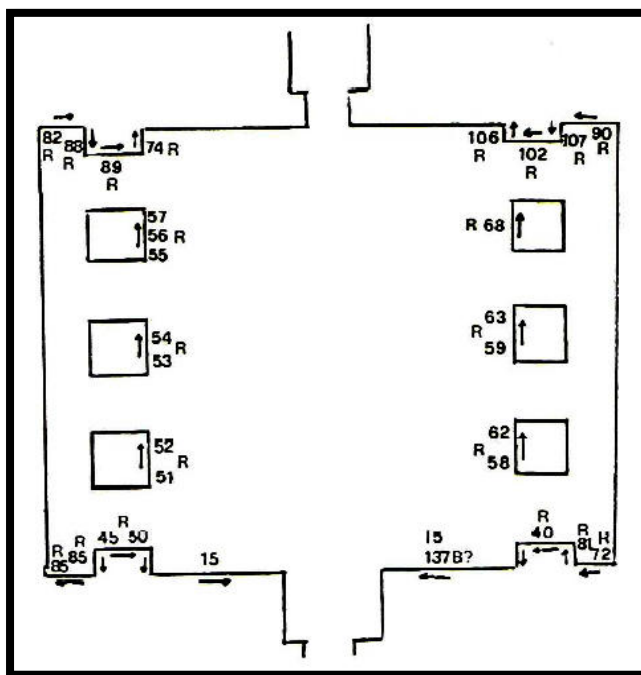


Figura 28. Pabasa TT279, pianta della corte con indicazione dei capitoli del Libro dei Morti identificati; da Rosati 2003, pl. 1a.

Similmente a quanto avviene in quest'ultima tomba, inoltre, è rispettata, anche in Pabasa, la collocazione del Cap. 106 LM, su di una lesena della fila di pilastri a destra dell'ingresso alla corte, e la vicinanza dei Capp. 89 e 55 LM. La seconda formula, infatti, è iscritta, insieme a 56 e 57 LM, sul pilastro vicino a 89 LM²⁶⁵.

Un riferimento, forse, al programma decorativo di Karakhamun (TT223) può riconoscersi nella collocazione del Cap. 51 LM in prossimità dei Capp. 45+50 LM. Se, infatti, nella seconda sala a pilastri di Karakhamun troviamo i Capp. 45+51 LM iscritti sul medesimo pilastro, Pabasa (TT279) è l'unica delle «tombe-palazzo» di al-'Assāsīf a riportare il Cap. 51 LM dopo Karakhamun²⁶⁶.

²⁶² Sulla lesena NO Rosati aveva identificato il Cap. 40 LM, si tratterebbe, invece, secondo Einaudi del Cap. 71 LM; Rosati 1993, fig. 2; Einaudi 2012, 23, n. 36.

²⁶³ cf. Rosati 1993, fig. 2.

²⁶⁴ Rosati 1993, 109; 2006, 289; Einaudi 2012, 24.

²⁶⁵ Rosati 1993, fig. 2; Einaudi 2012, 24; Molinero Polo 2014b, 165.

²⁶⁶ cf. Griffin 2014b, 196, n. 30.

Insieme al Cap. 51 LM è ricopiato, inoltre, sul primo pilastro NE il Cap. 52 LM “Formula per non ingerire escrementi nel regno del dio”, presente, tra le tombe monumentali di al-‘Assāsīf, solo in Pabasa²⁶⁷.

Sulla fila orientale di pilastri della corte è iscritta, secondo la sequenza della recensione saitica, una successione di formule, dal Cap. 51 al 57 LM, contro il rischio di ingerire escrementi nell’aldilà e particolarmente rivolte alla fornitura di acqua e aria per il defunto²⁶⁸.

Per ciò che concerne le vignette all’interno della corte di Pabasa, si osserva la similarità di alcune di queste rappresentazioni con le iconografie riscontrabili in Karakhamun (TT223) e Harwa (TT37). Come per la vignetta al Cap. 57 LM, che raffigura il defunto seduto, analogamente ad una delle due versioni del Cap. 57 in Karakhamun²⁶⁹. In Pabasa, inoltre, sono riunite in un’unica raffigurazione le vignette delle formule 45, 50 e 46 o 47 LM (di cui non vi è il testo), fornendo un utile parallelo per la ricostruzione della vignetta frammentaria in Harwa (TT37) (lesena SE Capp. 45 e 50 LM)²⁷⁰.

Proseguendo all’interno della tomba monumentale di Pabasa, altri capitoli sono stati identificati nella sala a pilastri: 17, 23, 52, 53, 72, 79, 80 LM²⁷¹.

Secondo un modello già presente in Karakhamun e Harwa i pilastri della sala recano su tre facce la composizione del Rituale delle Ore del Giorno (fila ovest) e delle Ore della Notte (fila est)²⁷², mentre le lesene presentano scene di portatori di offerte al di sopra delle colonne iscritte²⁷³.

Diversamente, invece, da quanto avviene nella tomba di Karakhamun, all’interno della seconda sala a pilastri di Pabasa (TT279), i profili dei pilastri iscritti con formule tratte dal Libro dei Morti non presentano le corrispettive vignette²⁷⁴.

Sulla fila orientale di questi pilastri sono stati individuati i capitoli 23 LM, sul primo elemento, e 72 LM²⁷⁵, sul quarto. Sulla fila occidentale sono, inoltre, i capitoli 80 LM, primo pilastro, 79 LM, secondo, 82 LM, terzo, ed una seconda copia di 52-53 LM, sul quarto pilastro²⁷⁶.

Si tratta, dunque, di una serie di formule con riferimento al Rituale dell’Apertura della Bocca (Cap. 23), destinate alle trasformazioni del defunto (79, 80, 82 LM) e a

²⁶⁷ cf. Rosati 2006, pl. 1a; Griffin 2014b, 175-176.

²⁶⁸ cf. Rosati 2006, 288; Einaudi 2012, 22.

²⁶⁹ Griffin 2014b, 195, n. 17.

²⁷⁰ Einaudi 2015, 1648-1649.

²⁷¹ Einaudi 2012, 23.

²⁷² Einaudi 2012, 23; cf. §2.3.2.3.

²⁷³ cf. Molinero Polo 2014b, 138-139.

²⁷⁴ Molinero Polo 2014b, 140.

²⁷⁵ “Formula per aprire la camera”, un probabile riferimento al fatto che questa formula doveva essere pronunciata all’ingresso della tomba o della camera funeraria, o presso il coperchio del sarcofago quando questo fosse stato chiuso; cf. Quirke 2013, 173-174.

²⁷⁶ Einaudi 2012, 23.

prevenirne danni fisici e il capovolgimento dell'ordine (52-53 LM), assicurandone, così, il percorso nell'aldilà.

2.2.7 PADIHORRESNET (TT196)

A sud-est della tomba di Petamenofi si erge la tomba monumentale di Padihorresnet (TT196), grande intendente della divina adoratrice Nitocri e successore di Pabasa.

All'interno della corte di Padihorresnet è ripreso il motivo del Rituale delle Ore inscritto sui pilastri, traslandolo, così, dalla sala a pilastri ipogea alla corte a cielo aperto: Ore del giorno sulla fila settentrionale e Ore della Notte su quella meridionale, come in Karakhamun (TT223) e Harwa (TT37)²⁷⁷.

Vari sono i riferimenti in Padihorresnet (TT196) alle più antiche tombe monumentali di al-'Assāsīf, come, ad esempio, la rappresentazione della madre di Padihorresnet, raffigurata all'interno della corte nell'atto di suonare un sistro, che ha un chiaro parallelo in Karakhamun (TT223) nella suonatrice della vignetta al Cap. 19 LM²⁷⁸.

Nella corte sono stati identificati, inoltre, diversi capitoli dal Libro dei Morti: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 18, 19, 44, 45, 50, 59, 60, 61, 62, 63, 74, 75, 81, 87, 88, 89, 93, 94, 99²⁷⁹, 100, 105, 106 LM, ed il 151A LM sulla parete N del nicchione di accesso²⁸⁰.

In affinità ai programmi decorativi delle precedenti tombe monumentali, nella corte di Padihorresnet è mantenuta la vicinanza dei Capp. 45+50 LM e la loro opposizione al Cap. 89 LM, inscritto sulla lesena SO²⁸¹.

Come in Pabasa (TT279) i Capp. 102 e 106 LM sono contigui; in prossimità di quest'ultimo testo sulla parete orientale è collocato il Cap. 152 LM, presente solo nelle tombe di Harwa (TT37) e di Padihorresnet (TT196)²⁸², tale "formula per non lasciare decomporsi il corpo", ribadisce la tematica del Cap. 45 LM.

²⁷⁷ cf. Graefe 2003, II, 45-49; Einaudi 2012, 23; Molinero Polo 2014b, 159, n. 79; cf. §2.3.2.3.

²⁷⁸ Graefe 2003, vol. II, Taf. V11, Vig. 56; Molinero Polo 2014b, 147.

²⁷⁹ Sul Cap. 99 LM si veda la versione sinottica di B. Lüscher 2009.

²⁸⁰ cf. Graefe 2003; Einaudi 2012, 25.

²⁸¹ cf. Rosati 1993, 109; Graefe 2003, vol. I, 88, II, 138; Griffin 2014a, 255-256, n.28.

²⁸² cf. Einaudi 2012, 25; 2015, 1651.

Altre formule presenti nella corte di Padihorresnet compaiono già in alcune tombe tarde di al-‘Assāsīf, come ad esempio i Capp. 19²⁸³, 63A²⁸⁴, 100²⁸⁵, 106 LM²⁸⁶.

Il Cap. 18 LM, inoltre, presenta dieci vignette con quattro raffigurazioni di Iside, tutte recanti in mano uno scettro *wss* o *wzd*, mentre la raffigurazione della dea Sekhmet, nella prima delle vignette, allunga una mano in gesto di protezione, in un’iconografia paragonabile alla vignetta frammentaria al medesimo capitolo in Karakhamun TT223²⁸⁷.

I Capp. 74-75 LM²⁸⁸, associati come in Kharakhamun e in Montuemhat, recano le vignette relative a tali capitoli, con la rappresentazione del defunto stante di fronte ad un serpente con gambe umane (Cap. 74 LM) e il defunto di fronte al pilastro ‘*Iwn* di Eliopoli (Cap. 75 LM)²⁸⁹.

Il Cap. 105 BD, iscritto anche in Karakhamun e Petamenofi, è accompagnato dalla comune vignetta che rappresenta il defunto in piedi in adorazione del *Ka* con offerte funerarie²⁹⁰.

Nella selezione delle formule nella corte di Padihorresnet sono, inoltre, presenti capitoli che si riferiscono alla processione funeraria (Capp. 1-7 LM) e ai riti che la accompagnavano e quelli che si officiavano al momento della sepoltura (Cap.8-14LM)²⁹¹, solitamente non previsti nelle precedenti tombe monumentali, e sequenze già variamente rappresentate all’interno precedenti monumenti di al-‘Assāsīf, come le formule rivolte a fornire al defunto acqua, aria e offerte o quelle delle trasformazioni. Inoltre, in accordo alla consuetudine di collocare gli inni solari presso gli ingressi, la formula 15a-b-c sottolinea l’accesso alla parte sotterranea della tomba di Padihorresnet²⁹².

²⁸³ La versione di Padihorresnet del Cap. 19 LM avrebbe molti tratti comuni a quella iscritta nella tomba di Karakhamun (TT223); Molinero Polo 2014b, 146.

²⁸⁴ Graefe 2003, II 64; il Cap. 63A LM è già noto in Karakhamun (TT223) e Pabasa (TT279).

²⁸⁵ Graefe 2003, II, 143-144; il Cap. 100 LM è presente in Karkhamun (TT223) e Petamenofi (TT33).

²⁸⁶ Tra le tombe monumentali tarde il Cap. 106 LM si ritrova anche in Karakhamun (TT223), Petamenofi (TT33) e Pabasa (TT279).

²⁸⁷ Graefe 2003, vol. II, pl. V11; Molinero Polo 2014b, 168, n. 24.

²⁸⁸ cf. Graefe 2003, II 142.

²⁸⁹ Griffin 2014b, 184.

²⁹⁰ Graefe 2003, II, 204-205, fig. 120; cf. Quirke 2013, 232-233; per un’analisi del Cap. 105 si veda: Janák 2003.

²⁹¹ cf. Einaudi 2012, 25.

²⁹² Come sottolineato da S. Einaudi, il Cap. 15a riconosciuto da Assmann è da considerarsi, sulla base della pubblicazione di Graefe, il Cap. 15a-b-c; cf. Assmann 1983a, XXXV; Graefe 2003, vol. II, 186-187; Einaudi 2012, 25, n. 40.

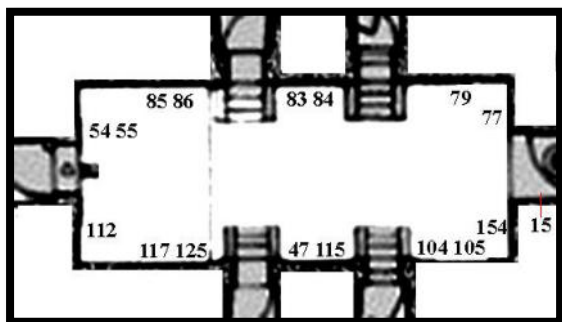


Figura 29. Tomba di Padihorresnet (TT196) sala R6, selezione dal Libro dei Morti; rielab. autore da Graefe 2003, pl. 2.

Avanzando verso l'interno della tomba, altri capitoli sono stati identificati nella prima sala ipogea (R6) di Padihorresnet (Fig. 29): 47, 54, 55, 77, 79, 83, 84, 85, 86, 104, 105, 112, 115, 117, 125, 154 LM; la formula 125 LM è duplicata nella seconda sala sotterranea (R11), in cui si riconoscono anche i testi di 145 e 170 LM²⁹³.

Tra questi alcuni sono già inseriti all'interno dei programmi decorativi delle tombe tarde di al-'Assāsīf, si citano ad esempio i capitoli 77 LM²⁹⁴, 104 LM²⁹⁵, 84 LM e 86LM²⁹⁶.

Ritroviamo, dunque, all'interno delle sale ipogee, la ripetizione di tematiche già presenti nelle formule della corte, quali il respirare e le trasformazioni del defunto, a cui si sommano capitoli rivolti a fornire al defunto stesso la conoscenza del percorso necessaria per giungere nell'aldilà, così da garantirne il successo presso il tribunale di Osiride e la vita eterna.

2.2.8 ANCH-HOR (TT414)

Alcuni di queste tematiche sono riprese da Anch-Hor²⁹⁷, quarto grande intendente della divina adoratrice Nitocri, per la decorazione della corte a cielo aperto della sua tomba; negli altri vani dell'edificio, invece, non appaiono estratti dal Libro dei Morti.

All'interno della corte sono stati individuati i capitoli (Fig. 30): 43, 44, 45, 50, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 63A, 63B, 89 LM²⁹⁸.

Queste formule sono iscritte sulle pareti, i pilastri e la lesena SE.

²⁹³ cf. Graefe 2003, II, 190 ss.; Einaudi 2012, 25.

²⁹⁴ (Graefe 2003, II, 116) Il Cap. 77 LM si ritrova anche in Karakhamun e, successivamente, in Sheshonq (TT27).

²⁹⁵ (Graefe 2003, II, 60) la formula 104 LM è nota in Karakhamun e Petamenofi.

²⁹⁶ (Graefe 2003, II 195-196) I testi 84 LM e 86 LM sono stati riconosciuti in Karakhamun e nella corte di Montuemhat.

²⁹⁷ L'attività di Anch-Hor è datata al 594-586 a.C. ca, sulla sua figura e la tomba TT414 si veda: Vittmann 1973, 119 ss.; Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982; Graefe 1981, vol. I, 51-53; Rößler-Köhler 1991, 35-36, 233-235, n. 58; Eigner 1984; Einaudi 2012, 26.

²⁹⁸ cf. Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I; Einaudi 2012, 26.

Una preghiera rivolta alla divinità solare nella *Duat* è, inoltre, contenuta nella stele della figlia di Anch-Hor, Merit-Neith, inscritta con il Cap. 15g LM e collocata in origine nella corte²⁹⁹.

Il Cap. LM 50 “Formula per non andare sul blocco di macellazione del dio”, già presente in Karakhamun (TT223), Harwa (TT37), Montuemhat (TT34), Pabasa (TT279) e Padihorresnet (TT196), ricorre anche in Anch-Hor (TT414)³⁰⁰, nella consueta associazione al Cap. 45 LM.

Opposto a queste formule, come in Harwa e Pabasa, è il Cap. 89 LM³⁰¹, iscritto su una delle due lesene in prossimità del pilastro che reca il Cap. 55 LM, similmente a quanto avviene nella tomba di Pabasa.

Il Cap. 57 LM “Formula per respirare aria e avere acqua nel regno del dio”, ricorre in Anch-Hor corredato dalla vignetta della dea del sicomoro³⁰², analogamente alla versione

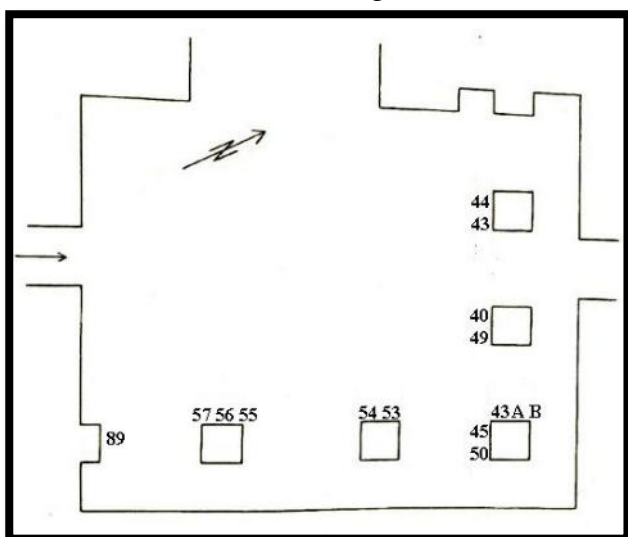


Figura 30. Anch-Hor (TT414), pianta schematica della corte con indicazione dei capitoli del Libro dei Morti identificati; rielab. autore da Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 108, Abb. 32.

estesa in Karakhamun; questa formula è stata riscontrata anche in Montuemhat, Petamenofi, Pabasa e Sheshonq.

Le formule 55 e 57 LM fanno parte, inoltre, di una successione di capitoli (53, 54, 55, 56, 57 LM) volta, in specie, al bisogno di aria e acqua del defunto, paragonabile a quella del portico orientale di Pabasa (TT279)³⁰³.

La selezione di formule dal Libro dei Morti in Anch-Hor appare, dunque, rivolta ad assicurare un viaggio sicuro verso l'aldilà, prevenendo pericoli di

²⁹⁹ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 140-141, fig. 54; Assmann 1983a, XXXV, pl. LIX.

³⁰⁰ cf. Rosati 1993, 109; Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 113-114; Griffin 2014a, 255-256, n.28.

³⁰¹ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 108; Einaudi 2012, 26; 2015, 1650.

³⁰² cf. Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 118-119, II, Tav. 54.

³⁰³ cf. Rosati 1993, fig. 2; Einaudi 2012, 26.

2.2.9 SHESHONQ (TT27)

L'ultima³⁰⁴ tomba monumentale tarda di al-'Assāsīf decorata con un'ampia selezione di formule del Libro dei Morti è quella di Sheshonq, grande intendente della divina adoratrice Ankhnesneferibra, collocata a est della tomba di Anch-Hor.

Le formule di questo *corpus* funerario sono state identificate, in particolare, nella corte; nella sala a pilastri, invece, si hanno i soli Cap. 15f³⁰⁵ e 146w LM³⁰⁶. In questa sala, infatti, si trovano principalmente estratti dai Testi delle Piramidi³⁰⁷, mentre i profili dei pilastri sono interamente destinati al Rituale delle Ore del Giorno (fila orientale) e della Notte (fila occidentale), secondo il motivo iconografico noto in Karakhamun, Harwa, Pasaba e Padihorresnet.

Il rinvenimento di alcuni frammenti del Cap. 125 LM durante gli scavi induce, inoltre, l'ipotesi della possibile presenza di questo capitolo in uno dei vani laterali³⁰⁸.

Nella corte, decorata con scene di offerta e di vita quotidiana³⁰⁹, sono state identificate³¹⁰ le formule (Fig. 31): 15a-b-c-d g, 15 BIII, 22, 26, 44, 45, 50, 56, 57, 61, 62, 64, 75, 77, 79, 83, 89, 91.

I numerosi inni solari della corte a cielo aperto sono collocati soprattutto sulla parete settentrionale³¹¹, quella di accesso all'ambiente e alla tomba stessa. Si hanno, infatti, le formule 15 BIII e 15g, mentre 15b-a è collocato sulla stele-falsa-porta alla destra dell'ingresso, similmente a quanto osservato in Harwa

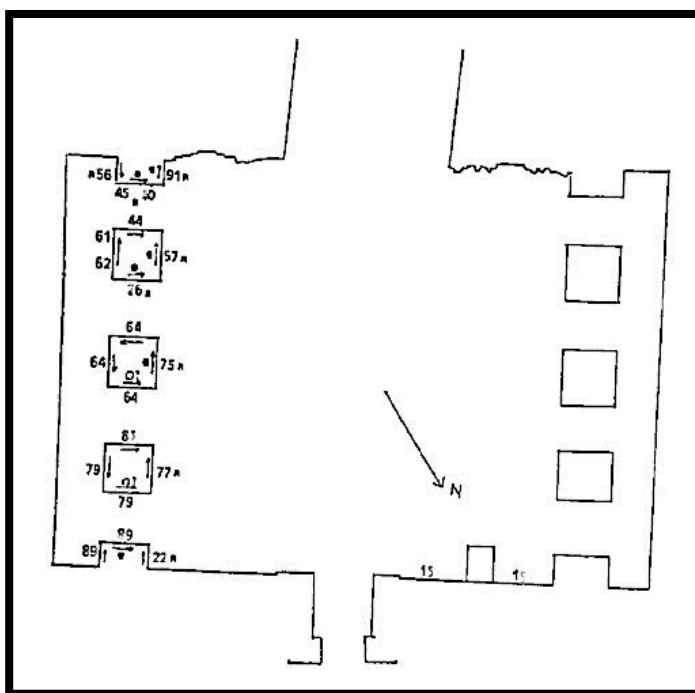


Figura 31. Sheshonq (TT27), pianta schematica della corte con indicazione dei capitoli del Libro dei Morti riconosciuti; da: Rosati 2003, pl. 1b.

³⁰⁴ La tomba di Padineith (TT197), la più tarda tomba monumentale di al-'Assāsīf, resta inedita.

³⁰⁵ Roccati 2003.

³⁰⁶ Tiradritti 1993.

³⁰⁷ Vicentelli 1981; Roccati 2003, 347; cf. Cap.2.1.

³⁰⁸ Roccati 1995, 82.

³⁰⁹ Sull'apparato decorativo della corte a cielo aperto in Sheshonq (TT27) si veda: Bosticco 1976; Sist 1976a; 1976b; 1993; cf. Cap.3.1.

³¹⁰ Roccati 1976; Rosati 1993.

³¹¹ Roccati 1976; 2003, 349; Einaudi 2012, 27; cf. §2.3.2.1.

(TT37)³¹². Il Cap. 15d³¹³, infine, segna il passaggio alla sala a pilastri e alla parte ipogea dell'edificio funerario.

Gli altri capitoli del Libro dei Morti della corte di Sheshonq (TT27) sono iscritti su tutti i profili dei pilastri e delle lesene del portico orientale³¹⁴, a volte accompagnati dalle relative vignette collocate sulla sommità degli elementi architettonici³¹⁵.

L'ordinamento delle formule, iscritte su colonne, è particolarmente ricercato, vanno letti prima i testi sui profili dei pilastri che danno sulla navata principale e successivamente i restanti intorno alle colonne. La lettura non è continua, almeno nei primi due pilastri. Sarebbero, inoltre, iscritte in grafia retrograda solo le formule del lato sulla corte di ciascun pilastro, sulla lesena SE e quella sul profilo settentrionale del pilastro SE³¹⁶.

Sulle due lesene (SE e NE) ricorre la nota associazione dei Capp. 45+50 LM (lesena SE) contrapposta al Cap. 89 LM (lesena NE)³¹⁷. La vignetta sul lato settentrionale della lesena SE è riferita ai Capp. 45 e 50 LM, ma somma le raffigurazioni di tre differenti formule in una sola scena³¹⁸: Anubi e la mummia (dal Cap.45 LM), la fenice e il *Ba* ai lati della porta della tomba (dal Cap. 46 LM), il defunto e il blocco di legno per la macellazione (dal Cap. 50 LM).

Sulla medesima lesena, ma sul lato O, è iscritto il Cap. 91 LM “Formula per non confinare l'anima di NN nel regno del dio”, accompagnato dalla rispettiva vignetta³¹⁹; similmente sulla lesena SO sono associati in Karakhamun e Harwa i Capp. 50 e 91 LM.

Tra questa lesena e il pilastro SE, come sottolineato, si concentrano le formule relative al respirare e all'acqua³²⁰ (Capp. 56, 57, 61, 62 LM) insieme ai capitoli per il cuore (26 LM), contro le privazioni (44 LM) e il pericolo di una seconda morte 45 e 50 LM), tali formule, unite al tema della libertà di movimento del *Ba* del Cap. 91 LM, riuniscono i motivi essenziali della sopravvivenza nell'aldilà.

Tra questi capitoli, oltre a 45, 50 e 91 LM, anche le formule 26 e 57 LM recano le rispettive vignette: il Cap. 26 LM riporta la vignetta del defunto semingocchiato con il cuore in mano³²¹, mentre, il Cap. 57 LM è accompagnato dalla raffigurazione della

³¹² *cf.* Einaudi 2012.

³¹³ Roccati 2003, 349.

³¹⁴ A eccezione delle iscrizioni dell'architrave i testi del portico occidentale non stati identificati; *cf.* Roccati 1976.

³¹⁵ Sist 1993,47 *ss.*

³¹⁶ *cf.* Rosati 1993, 110 e fig. 1;2006, 288.

³¹⁷ G. Rosati sottolinea il riferimento nella corte di Sheshonq al programma decorativo della corte di Pabasa (TT279). L'opposizione dei Capp. 45+50 LM e 89 LM ricorrerebbe, dunque, per primo in Harwa TT37, ricopiata da Pabasa nella sua corte sarebbe stata traslata nella medesima posizione sulle lesene del portico orientale in Sheshonq (TT27); *cf.* Rosati 1993, 107 *ss.*

³¹⁸ Sist 1993, 50, fig.19.

³¹⁹ Si confronti questa vignetta con quella frammentaria al Cap. 91 LM di Karakhamun TT223; *cf.* Sist 1993, 50, fig. 19h; Griffin 2014b, 185-186, n. 48.

³²⁰ Rosati 1993, 110.

³²¹ *cf.* Sist1993, 48; Rosati 1993, Tav. XXVIIIa.

dea del sicomoro³²², vignetta che ha dei paralleli, all'interno delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf, in Karakhamun (TT223), Pabasa (TT279) e Ankh-Hor (TT414).

Tema principale del pilastro mediano è invece l'uscita al giorno, esso infatti reca sui tre lati S, E e N l'iscrizione del Cap. 64 LM “formula per uscire al giorno in una sola formula”³²³, accompagnata sul profilo settentrionale dalla vignetta che rappresenta il sole irradiante³²⁴.

La lesena NE reca sul lato settentrionale il Cap. 22 LM, formula che apre la sequenza dei capitoli rivolti alla bocca e al cuore sui papiri della XVIII din. e molto rara durante il Terzo Periodo Intermedio³²⁵. Sul papiro di Iuefankh compare una vignetta unica per i Capp. 21 e 22 LM, che raffigura una scena del Rituale dell'Apertura della Bocca, è per tanto possibile che tali formule fossero associate a questo rituale durante il Periodo Tardo e tolemaico³²⁶. È, dunque, secondo questa prospettiva che va verosimilmente letta la collocazione del Cap. 22 all'ingresso della corte, formula d'apertura posta sul lato opposto alla stele³²⁷ che reca una scena del Rituale dell'Apertura della Bocca e l'iscrizione della seconda Ora del Giorno. Si avrebbe, quindi, un riferimento al rituale forse svolto nella corte a cielo aperto³²⁸.

Accanto al Cap. 22 LM è collocato il Cap. 89 LM “Formula per lasciare che l'anima si riunisca al suo corpo” (lati S ed E della lesena NE), accompagnato dalla vignetta del *Ba* che vola ad ali spiegate al di sopra della mummia distesa sul letto funerario a protomi feline³²⁹.

Sul successivo pilastro NE, invece, si collocano le formule delle trasformazioni, Capp. 77, 79, 83 LM³³⁰. Al Cap. 79 LM, redatto sui profili N ed E dell'elemento architettonico, appartiene verosimilmente la vignetta con tre divinità stanti e affiancate, esse reggono uno scettro *was* ciascuna³³¹. Tale associazione trova un confronto all'interno delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf nella vignetta al Cap. 79 LM del pilastro NE nella prima sala a pilastri in Karakhamun (TT223)³³².

³²² Rosati 1993, Tav. XXVIIIb.

³²³ cf. Rosati 1993, 110.

³²⁴ Rosati 1993, Tav. XXVIb.

³²⁵ Munro elenca solo due esemplari del Terzo Periodo Intermedio in cui sia presente il Cap. 22 LM; Munro 2001; Quirke 2013, 82-83.

³²⁶ cf. Quirke 2013, 81-82.

³²⁷ cf. Roccati 2003.

³²⁸ Si può ipotizzare che il Rituale dell'Apertura della Bocca, svolto nella corte davanti alla cappella funeraria durante il Periodo Ramesside, si svolgesse sempre alla luce solare (cf. Assmann 2003) nella corte solare delle tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf. La possibilità dello svolgimento del Rituale dell'Apertura della Bocca all'interno della corte è stata suggerita da S. Einaudi in merito alla tomba di Harwa (TT37) (Einaudi 2012, 18). Sulla corte solare e i rituali svolti all'interno delle tombe monumentali si veda in questo contributo: Cap.3.2.

³²⁹ Rosati 1993, Tav. XXVIa; Sist 1993, fig. 18 a.

³³⁰ Rosati 1993, fig. 2.

³³¹ Rosati 1993, Tav. XXVIb; Sist 1993, 49, fig. 18b.

³³² Pischikova 2014b, fig. 4.11.

Sul pilastro mediano, lato ovest, è iscritto, inoltre, il Cap. 75 LM, a cui appartiene la vignetta che raffigura Sheshonq stante davanti al pilastro-*iwn* di Eliopoli³³³, analogamente alla rappresentazione ricostruita, ad esempio, in Padihorresnet (TT196) per la medesima formula.

La selezione di formule dal Libro dei Morti in Sheshonq si rivolge, dunque, ai bisogni del defunto e ai pericoli che egli deve superare per giungere nell'aldilà³³⁴. Ne garantisce le facoltà di bere e respirare e la possibilità per il *Ba* di unirsi al corpo e trasformarsi, fornendo gli strumenti necessari alla salvaguardia del defunto e alla sua uscita al giorno, tematica basilare, la cui importanza è probabilmente enfatizzata dalla collocazione centrale del Cap. 64 LM all'interno della sequenza di formule e dallo spazio ad esso riservato³³⁵.

2.2.10 ARGOMENTAZIONE

Al fine di confrontare efficacemente le selezioni del Libro dei Morti di ciascuna delle tombe monumentali tarde trattate e comprenderne le reciproche influenze e possibili evoluzioni, anche in rapporto alle versioni precedenti delle tombe del Nuovo Regno e dei papiri del Terzo Periodo Intermedio, si sintetizzano di seguito le specifiche scelte per ciascuna «tomba-palazzo». Si riportano, inoltre, in tabella (Tab. 1) le attestazioni delle varie formule riscontrate nelle sepolture della XXV e XXVI din., oggetto del presente studio, parallelamente ai testimoni del Nuovo Regno e Terzo Periodo Intermedio³³⁶.

❖ Karakhamun TT223

Prima sala a pilastri: 17, 18, 19, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38B, 39, 40, 41(?) 42, 43, 44, 51, 54, 55, 58, 59, 60, 72, 79, 82, 85, 89, 92, 93 (?), 94, 105, 106, 117, 119.

Seconda sala a pilastri: 15h, 24, 26, 27, 28, 44, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 57, 63, 74, 75, 77, 80, 84, 86, 91, 100, 104, 105.

Camera funeraria: 125.

³³³ Rosati 1993, Tav. XXVIIb; Sist 1993, 49, fig. 18d.

³³⁴ cf. Roccati 1976, 245; Einaudi 2012, 27.

³³⁵ Il Cap. 64 LM è l'unico capitolo all'interno della corte di Sheshonq (TT27) ad essere iscritto su tre facce del medesimo pilastro.

³³⁶ Per le attestazioni delle formule del Libro dei Morti durante il Nuovo Regno e il Terzo Periodo Intermedio si fa generalmente riferimento al database del *Totenbuch Project*, per le tombe del Nuovo Regno si rimanda inoltre al lavoro di Saleh (Saleh 1984), mentre per i papiri del Terzo Periodo Intermedio si confrontano i contributi di Munro e Quirke (Munro 2001; Quirke 2013).

❖ Harwa TT37

Corte a cielo aperto: 15b, 15c-d, 45, 50, 55, 89, 91, 106.

Prima sala a pilastri: 17, 18, 69, 76.

Seconda sala a pilastri: 15g-h.

Passaggio al «santuario»: 69 e 124.

❖ Akhimeru TT404

Nicchione d'ingresso: 142, 148.

Sala a pilastri: 17(?).

❖ Montuemhat TT34

Cappella B della prima corte: Capp. 141 e 142 LM.

Seconda corte: 14, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 72, 73, 74, 75, 76, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 109, 112, 113 (?).

Successivi vani ipogei: 141, 142, 148 (vano 34); 137A, 144 (parte finale), 147 (vano 45); 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121 (vani 46 e 47).

❖ Petamenofi TT33

Passaggio dalla corte alla prima sala a pilastri 15a-b, [c-d].

Prima sala a pilastri: 1, 14, 15A4, 17, 18, 19, [20, 21, 22, 23, 24, 25], 26?, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, [34?], 35?, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 57, 58, 59, 60, 62?, 63?, 64, 74, 100, 101.

Seconda sala a pilastri: 71, 90, 94, 95, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 124, 129, 131, 141, 142, 148.

Successivi vani ipogei: 68-69 (passaggio alla R IV); 169 (passaggio alla R VI); 137A, 144 (R VI); 145 (R VII); 125 (R VIII); 125, 126, 127, 128, 140 (R IX); 137A (R XII).

Camera funeraria: 137A, 142, 144, 147, 148.

❖ Mutirdis TT410

Primo pilone: 15a-b.

Scale di accesso alla parte ipogea: 15h, 145.

Corte a cielo aperto: 146.

Seconda camera ipogea: 125.

❖ Basa TT379

Vestibolo: 141, 142, 148.

❖ Ibi TT36

Sala a pilastri: 148.

Camera funeraria: 161.

❖ Pabasa TT279

Vestibolo: 1, 15a-b-c-d-e.

Corte a cielo aperto: 15g, 45, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 62, 63, 68, 71, 72, 74, 81, 82, 85, 88, 89, 90, 102, 106, 107, 137B.

Sala a pilastri: 17, 23, 52, 53, 72, 79, 80.

❖ Padihorresnet TT196

Nicchione di accesso: 151A.

Corte: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 18, 19, 44, 45, 50, 59, 60, 61, 62, 63, 74, 75, 81, 87, 88, 89, 93, 94, 99, 100, 105, 106.

Passaggio: 15a-b-c.

Prima sala ipogea: 47, 54, 55, 77, 79, 83, 84, 85, 86, 104, 105, 112, 115, 125, 154.

Seconda sala sotterranea: 125, 145, 170.

❖ Anch-Hor TT414

Corte: 15g, 43, 44, 45, 50, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 63A, 63B, 89.

❖ Sheshonq TT27

Corte: 15a-b-c-d g, 15 BIII, 22, 26, 44, 45, 50, 56, 57, 61, 62, 64, 75, 77, 79, 83, 89, 91.

Sala a pilastri: 15f, 146w.

Cap. LM	Attestazioni TT NR	Attestazioni papiri TPI	Attestazioni <i>Grabpalast</i>	Sequenze tematiche
1	17	40	Petamenofi Pabasa Padihorresnet	Processione e rituali funerari precedenti la sepoltura
2	1	16	Padihorresnet	
3	X	10	Padihorresnet	
4	X	8	Padihorresnet	
5	X	13	Padihorresnet	
7	X	4	Padihorresnet	
8	1	6	Padihorresnet	
9	1	6	Padihorresnet	
10	X	7	Karakhamun Padihorresnet	
11	X	9	Karakhamun Padihorresnet	
12	X	7	Padihorresnet	
13	X	5	Padihorresnet	
14	X	4	Montuemhat Petamenofi Padihorresnet	
15	Comune nelle sue varianti	34	Karakhamun (15h) Harwa (15b, c, d, g, h) Petamenofi (15a, b, c, d, e, 15A4) Mutirdis (15a, b, h) Pabasa (15a, b, c, d, e, g) Padihorresnet Ankh-Hor Sheshonq	Inno solare

17	32	42	Karakhamun Harwa Akhimeru(?) Petamenofi Pabasa	Formula sintesi dell'uscita al giorno
18	4	10	Karakhamun Harwa Petamenofi Padihorresnet	Giustificazione
19	X	1	Karakhamun Petamenofi Padihorresnet	
20			Petamenofi	Bocca, potere sulla parola, cuore
21	X	2	Montuemhat Petamenofi	
22	X	2	Montuemhat Petamenofi Sheshonq	
23	1	77	Montuemhat Petamenofi Pabasa	
24	X	54	Karakhamun Petamenofi Montuemhat	
25			Petamenofi	
26	2	74	Karakhamun Montuemhat Petamenofi Sheshonq	
27	1	39	Karakhamun Montuemhat	

			Petamenofi	
28	1	56	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	
29	1	15	Montuemhat Petamenofi	
30	1	X	Montuemhat Petamenofi	
31	X	15	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	Sequenza per respingere nemici e forze distruttrici
32	1	7	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	
33	1	11	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	
34	X	5	Karakhamun Montuemhat Petamenofi(?)	
35	X	8	Karakhamun Montuemhat Petamenofi(?)	
36	1	9	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	
37	1	8	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	
38	1	14	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	

39	X	3	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	
40	X	7	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	
41	X	5	Karakhamun(?) Montuemhat	
42	3	6	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	
43		7	Anch-Hor	Prevenire danni fisici e il sovvertimento dell'ordine
44	X	7	Karakhamun Padihorresnet Anch-Hor Sheshonq	
45	1	6	Karakhamun Harwa Pabasa Padihorresnet Anch-Hor Sheshonq	
47	X	7	Padihorresnet	
48	X	= Cap. 10: 7	Karakhamun	
49	X	X	Karakhamun	
50	1	6	Karakhamun Harwa Pabasa Padihorresnet Anch-Hor Sheshonq	

51	X	2	Karakhamun Pabasa	
52	X	1	Karakhamun Pabasa	
53	X	9	Karakhamun Pabasa Padihorresnet Anch-Hor	
54	1	5	Karakhamun Harwa Montuemhat Pabasa Padihorresnet Anch-Hor	Assicurare l'accesso all'acqua e all'aria e il potere su questi elementi
55	1	8	Karakhamun Harwa Montuemhat Pabasa Padihorresnet Anch-Hor	
56	1	11	Karakhamun Montuemhat Pabasa Anch-Hor Sheshonq	
57	X	7	Karakhamun Montuemhat Petamenofi Pabasa Anch-Hor Sheshonq	
58	X	2	Karakhamun Montuemhat	

			Petamenofi Pabasa	
59	51	X	Karakhamun Montuemhat Petamenofi Pabasa Padihorresnet Anch-Hor	
60	X	4	Karakhamun Montuemhat Petamenofi Padihorresnet Anch-Hor	
61	X	18	Montuemhat Padihorresnet Sheshonq	
62	6	2	Montuemhat Petamenofi Pabasa Padihorresnet Sheshonq	
63	6	X	Karakhamun Pabasa	
63A	6	10	Petamenofi Anch-Hor	
63B	X	6	Petamenofi Anch-Hor	
64	1	18	Petamenofi Sheshonq	
68	6	11	Petamenofi Pabasa	
69	X	5	Harwa Petamenofi	

71	6	7	Petamenofi Pabasa	
72	2	13	Karakhamun Montuemhat Petamenofi Pabasa	
73	X	=9: 5	Montuemhat	
74	21	4	Montuemhat Petamenofi Pabasa Padihorresnet	
75	X	9	Karakhamun Montuemhat Padihorresnet Sheshonq	
76	1	5	Harwa Montuemhat	Trasformazioni
77	1	24	Karakhamun Padihorresnet Sheshonq	
79	1	8	Karakhamun Montuemhat Pabasa Padihorresnet Sheshonq	
80	X	10	Karakhamun Montuemhat Pabasa	
81	1	25	Montuemhat Pabasa Padihorresnet	
82	3	14	Karakhamun	

			Montuemhat Pabasa	
83	7	19	Montuemhat Padihorresnet Sheshonq	
84	X	12	Karakhamun Montuemhat Padihorresnet	
85	1	23	Karakhamun Montuemhat Pabasa Padihorresnet	
86	2	26	Karakhamun Montuemhat Padihorresnet	
87	5	13	Montuemhat Padihorresnet	
88	2	7	Montuemhat Pabasa Padihorresnet	
89	1	11	Karakhamun Harwa Pabasa Padihorresnet Anch-Hor Sheshonq	
90	X	8	Petamenofi Pabasa	
91	X	9	Karakhamun Harwa Sheshonq	
92	5	12	Karakhamun	

93	1	11	Karakhamun(?) Padihorresnet	
94	1	11	Karakhamun Petamenofi Padihorresnet	
95	1	1	Petamenofi	
99	X	21	Karakhamun(?) Padihorresnet	
100	2	22	Karakhamun Petamenofi Padihorresnet	
101	X	15	Petamenofi	
102	2	17	Petamenofi Pabasa Padihorresnet	
104	1	11	Karakhamun Petamenofi Padihorresnet	
105	4	14	Karakhamun Petamenofi Padihorresnet	
106	X	1	Karakhamun Harwa Petamenofi Pabasa Padihorresnet	
107	X	4	Petamenofi Pabasa	Conoscere il potere dei luoghi
108	3	8	Petamenofi	
109	5	9	Montuemhat	
110	18	49	Petamenofi	
111	X	5	Petamenofi	

112	2	7	Montuemhat Petamenofi Padihorresnet	
113	1	7	Montuemhat(?) Petamenofi	
115	X	5	Petamenofi Padihorresnet	
116	1	6	Montuemhat Petamenofi	
117	3	7	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	
118	X	7	Montuemhat Petamenofi	
119	2	7	Karakhamun Montuemhat Petamenofi	
120	X	=12: 7	Montuemhat Petamenofi	
121	X	=13: 5	Montuemhat Petamenofi	
124	X	5	Harwa Petamenofi	
125	62	62	Karakhamun Petamenofi Mutirdis Padihorresnet	Giudizio al cospetto del tribunale di Osiride
126	X	39	Petamenofi	
127	X	127A:1; 127B:2	Petamenofi	
128	X	X	Petamenofi	
129	X	X	Petamenofi	

131	1	4	Petamenofi	
137A		2	Montuemhat Petamenofi	
137B	X	2	Pabasa	
140	X	1	Petamenofi	
141	X	8	Montuemhat Petamenofi Basa	
142	X	8	Montuemhat Akhimeru Petamenofi Basa	
144	X	5	Montuemhat Petamenofi	Appelli e offerte alle porte e colline, libro-guida delle formule
145	1	14	Petamenofi Mutirdis Padihorresnet	
146	44	11	Mutirdis Sheshonq	
147	1	8	Montuemhat Petamenofi	
148	8	37	Montuemhat Petamenofi Akhimeru Basa Ibi	
151A	2	X	Padihorresnet	
154	X	X	Harwa Padihorresnet	
161	X	1	Ibi	
169	X	X	Petamenofi	

170	X	1	Padihorresnet	
-----	---	---	---------------	--

Tabella 4. Numero di attestazioni e sequenze di formule note nelle tombe tebane (TT) del Nuovo Regno, nei papiri del Terzo Periodo Intermedio e nelle tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf.

Si hanno, dunque, all’interno delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf circa 127 capitoli tratti dal Libro dei Morti, collocati variamente nei vani che vanno dall’accesso alla tomba sino alla camera funeraria.

La tomba di Karakhamun circoscrive l’uso di questo *corpus* funerario alle sale più interne della parte ipogea, ovvero alle due sale a pilastri e alla camera funeraria, quest’ultima interamente dedicata al Cap. 125 LM, con una selezione di formule rivolta soprattutto alla salvaguardia del defunto dai pericoli e dalle privazioni nell’aldilà e alla libertà di movimento del *Ba*.

La successiva tomba di Harwa riprende alcune formule da Karakhamun, vale a dire i Capp. 45, 50, 55, 89, 91, 106, traslandole alla luce della corte a cielo aperto. Altri capitoli si collocano nelle due sale ipostile costituendo una sorta di antitesi tematica tra la corte, con formule rivolte ai bisogni fisici del defunto nell’aldilà, e la parte più interna della tomba, in cui si collocano formule destinate a facilitare il percorso del defunto nell’aldilà fornendogli la conoscenza necessaria e preservandolo dai pericoli.

Nella tomba di Montuemhat, datata a cavallo tra la XXV e XXVI din., invece, la seconda corte è dedicata al Libro dei Morti, redigendo un percorso di lettura chiuso che attraversa l’intero ambiente e in cui appare evidente l’ispirazione alla successione saistica.

Nella pressoché contemporanea tomba di Petamenofi estratti dal Libro dei Morti si ritrovano dalle due sale a pilastri sino alla camera funeraria. Alcune di queste formule, inoltre, sono già presenti nelle altre tombe monumentali. Particolarmente interessante risulta essere l’enfasi conferita ad alcuni temi, quali il mondo sotterraneo e alcuni possibili rituali effettuati sul defunto, sottolineata dalla ripetizione all’interno della camera funeraria dei Capp. 142, 144, 148 e del Cap. 137A, per cui si potrebbe ipotizzare, in accordo con Claude Traunecker, una differente destinazione e, quindi, differenti lettori all’interno della tomba stessa. Le prime versioni di queste formule, iscritte nei vani ipogei, infatti, sarebbero destinate ai visitatori, e lettori, della tomba, mentre le seconde, ripetute all’interno della camera sepolcrale, sarebbero riservate all’uso esclusivo del defunto. Tale ipotesi, unitamente all’appello ai sapienti ad accedere nella tomba, iscritta all’interno del passaggio tra corridoio XII e XIII del monumento di Petamenofi³³⁷, lascia supporre che questo edificio funerario, e verosimilmente anche le

³³⁷ Traunecker descrive la tomba di Petamenofi quale “*stone library, showroom of the results of the philological work of Padiamenope, and a subterranean temple*”; Traunecker 2014, 220-221.

altre tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf fossero accessibili ai visitatori, almeno in parte ed in specie in concomitanza delle principali festività dell’area³³⁸.

Appare, quindi, verosimile che le ripetizioni di sequenze di formule riscontrabili negli apparati decorativi delle tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf siano da ricollegarsi non solo all’uso esclusivo di libri di modelli o papiri da archivi templari, accessibili alla classe sacerdotale tebana, ma anche alla ripresa di motivi dalle tombe più antiche e famose.

A tal proposito risulta interessante la scelta testuale presente nella tomba di Pabasa (TT279). Essa infatti, appare evidentemente ispirata alle tombe cuscite di Karakhamun e di Harwa, di cui spesso ricalca selezioni formulari e collocazioni di formule entro l’architettura tombale, come per i capitoli 17, 45, 50, 51 e 89 LM. La silloge di formule dal Libro dei Morti, in questa tomba, passa dal vestibolo, attraverso la corte, sino alla sala a pilastri dove si coniuga al Rituale delle Ore, come in Karakhamun e in Harwa.

Tale associazione è ripresa anche nella tomba di Padihorresnet (TT196), ma all’interno della corte, in cui si trova, inoltre, la sezione di formule dedicate alla processione e ai rituali funerari (1-14 LM), che non è attestata, invece, nelle altre tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf. Tra la sala a pilastri e la seconda sala ipogea si colloca, al contrario, una raccolta di formule che si rifà alle selezioni testuali precedenti.

In Anch-Hor (TT424) la selezione di formule dal Libro dei Morti è racchiusa all’interno della corte a cielo aperto e si focalizza, in specie, sulle necessità del defunto e sui pericoli che egli deve superare per giungere nell’aldilà.

Sheshonq, infine, sceglie di collocare i capitoli del Libro dei Morti tra la corte e la sala a pilastri, in cui si ritrova anche il Rituale delle Ore. Sono riprese le tematiche del proteggere dai pericoli il defunto e del provvedere al suo bisogno di aria e acqua, così da permetterne l’uscita al giorno, come sottolineato dalla posizione centrale del Cap. 64 LM all’interno della corte.

In queste selezioni di formule, particolarmente rivolte ai bisogni del defunto e alla sua salvaguardia dai pericoli dell’aldilà, si potrebbe, forse, leggere un doppio percorso che il defunto compie, sottolineato dalle stesse iscrizioni: verso l’interno della tomba (l’aldilà) e verso l’esterno (l’uscita al giorno), ciò è evidente, soprattutto, nella scelta di formule di Harwa (TT37)³³⁹ e Petamenofi (TT33)³⁴⁰.

Se ne deduce la particolare rilevanza che appare conferita ad alcune formule e alla loro specifica collocazione all’interno dell’architettura tombale.

La scelta dei capitoli, propria di ciascuna tomba, e la loro disposizione, infatti, risente di canoni differenti ad esempio rispetto ai papiri, in cui la semplice

³³⁸ Sull’importanza della Bella Festa della Valle durante il Periodo Tardo si vedano soprattutto: Bietak, Reiser-Haslauer, 1978-1982, vol. I, 30-37; Bietak 2012; 2012b; *cf.* Cap.3.2. Sull’accessibilità delle tombe monumentali tarde e il loro ruolo quali modelli: Cap.3; Cap.5.

³³⁹ *cf.* Tiradritti 2004a, 172-179.

³⁴⁰ Emblematico a tal proposito risulta, infatti, la decorazione del passaggio alla sala IV.

accumulazione può fornire una maggiore efficacia delle formule³⁴¹. Piuttosto a una volontà di armonia tra architettura e parola e a un principio di simbolismo risponde l'assetto testuale ed iconografico all'interno della tomba stessa.

Ciò è particolarmente evidente per gli inni solari, riconosciuti nei vari estratti del Cap. 15 in otto tombe monumentali. Seguendo la tradizione del Nuovo Regno, questa formula è collocata presso i passaggi e gli accessi alla tomba e alla parte ipogea.

Particolare è la posizione del Cap. 15h nella seconda sala a pilastri di Karakhamun, la cui iscrizione si svolge da ovest a est a imitazione del percorso notturno del dio. Tale lode solare, infatti, è posta sulla parete occidentale, allusione al mondo ultraterreno e muro in cui si apre il percorso verso la camera funeraria.

Spesso collocato in posizione contrapposta al Cap. 15, anche in differenti ambienti, è il Cap. 17, sintesi concettuale dell'uscita al giorno. Così in Karakhamun, Harwa, Akhimeru, Petamenofi e Pabasa esso è iscritto sulla parete a sinistra dell'ingresso, solitamente di una sala a pilastri, in opposizione all'inno solare.

Altra particolarità del capitolo 17 del Libro dei Morti nelle «tombe-palazzo» di al-'Assāsīf, è la sua frequente associazione al Cap. 18, che riporta le invocazioni ai diversi tribunali e la giustificazione del defunto contro i nemici. Si tratta di due importanti formule, spesso redatte in successione in molteplici papiri ed iscritte in sequenza nella medesima collocazione all'interno delle più antiche tombe di Karakhamun e di Harwa.

Associazione ricorrente è anche quella dei Capp. 45+50, spesso opposti al Cap. 89 (Fig. 32): a partire dalla tomba di Harwa tale schema ritorna in Pabasa, Padihorresnet, Anch-Hor e Sheshonq. Queste formule presentano tematiche connesse ai principali pericoli cui il defunto può incorrere nell'aldilà: la decomposizione del cadavere del Cap. 45 LM, la macellazione nominata dal Cap. 50 e, infine, l'impossibilità per il *Ba* di riunirsi al proprio corpo evocata dal Cap. 89. Disponendo all'interno della medesima sala tali formule si intende, quindi, proteggere il defunto dalle insidie più pericolose nell'aldilà, garantendone la salvezza eterna.

I capitoli più presenti all'interno delle tombe monumentali di al-'Assāsīf, oltre ai vari estratti della formula solare del Cap. 15, sembrano essere le formule 45, 50, 53, 55, 56, 57, 59 e 89 LM, connesse ai principali bisogni e pericoli cui incorre il defunto nell'aldilà. Queste formule sono sempre presenti nelle tombe più antiche, quelle di Karakhamun e Harwa, per quest'ultimo a eccezione delle formule 53 e 56 LM, si riscontra variamente, infatti, l'influenza dei modelli delle tombe della XXV din. sulle successive tombe monumentali di al-'Assāsīf.

³⁴¹ cf. Goelet Jr. 2003; Hays, Schenck, 2007; Molinero Polo 2014b.

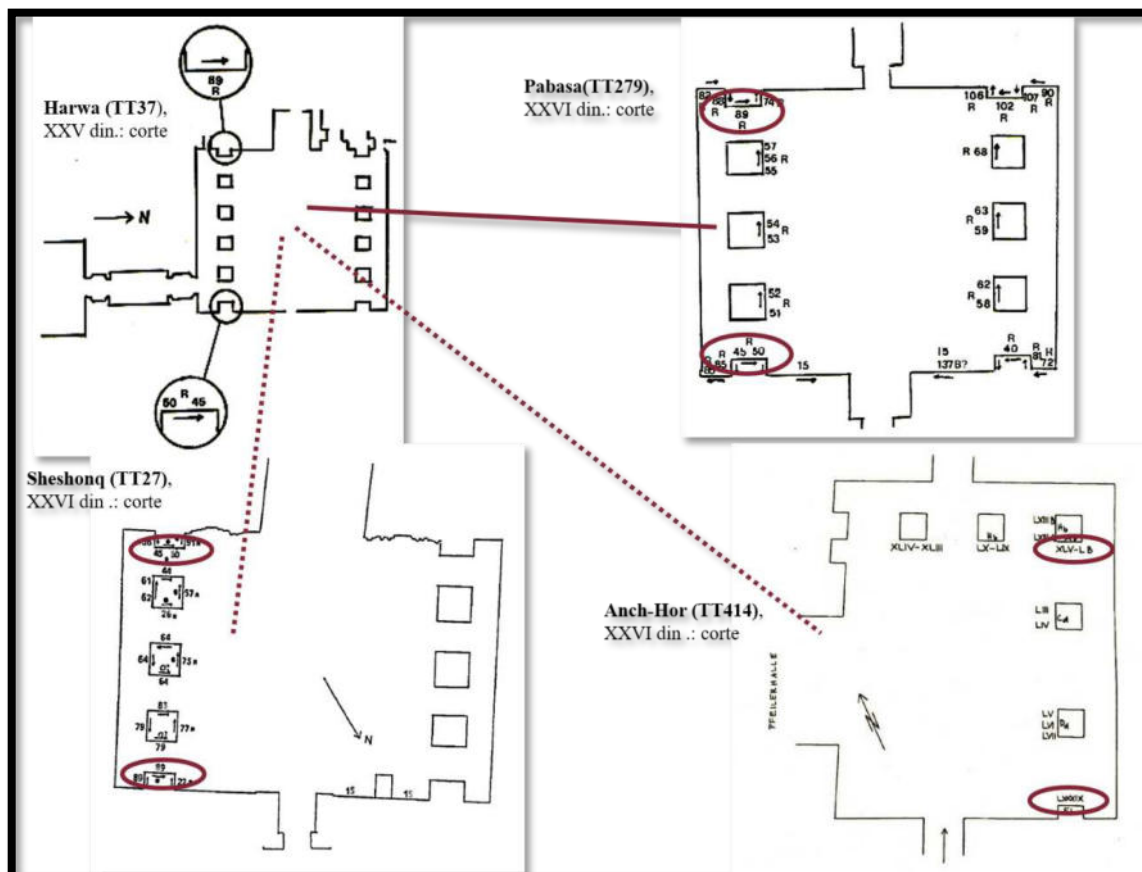


Figura 32. Ricorrenti associazioni delle formule 45, 50, 89 LM nelle corti solari di Harwa -sopra, sinistra-, Pabasa -sopra, destra-, Sheshonq -sotto, sinistra-, Anch-Hor -sotto, destra-; le planimetrie non sono in scala; riellab. autore da: Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 108, Fig. 32; Rosati 1993, Figg.1-3;

La sequenza volta ad assicurare l'accesso all'acqua e all'aria e il potere su questi elementi, 54-63 LM, tema importante per la sopravvivenza del defunto, inoltre, appare tra le più diffuse all'interno delle «tombe-palazzo» ed è quasi totalmente inscritta in Karakhamun (TT223), in cui mancano le sole formule 61-62 LM, e interamente presente in Montuemhat (TT34).

Molto interessante è, poi, il caso della sequenza contro aggressori e forze distruttive, Cap. 31-42 LM, integralmente riportata in Karakhamun, Montuemhat (a eccezione della formula 41 LM) e Petamenofi.

Nella tomba di Karakhamun (TT223) essa si colloca sulla parete settentrionale della prima sala a pilastri, con una sequenza articolata in tre gruppi, da est verso ovest, che modifica la successione nota dai papiri del Terzo Periodo Intermedio e sembra rispecchiare la sequenza saitica³⁴²: Capp. 36-37-38B LM, 31-32-33-34-35(?) LM, 39-40-41(?) LM con il Cap. 42 LM che prosegue sulla parete di fondo occidentale. Quest'ultimo è uno tra i capitoli del Libro dei Morti più diffusi ed importanti, esso infatti sancisce l'associazione di ciascuna parte del corpo del defunto ad una specifica divinità.

³⁴² cf. Molinero Polo 2014b, 160-161.

In alcuni papiri della XVIII din. esso è incluso in una sezione più ampia dedicata ai temi dell'imbalsamazione, della giustificazione, della parola, della memoria e del cuore³⁴³.

La struttura dell'iscrizione in Karakhamun, tuttavia, differisce dalla tabulazione nota dalle fonti del Nuovo Regno. Essa presenta, infatti, un schema su tre moduli, disposti dall'alto verso il basso, con 19 colonne e non 20 come nei documenti del Nuovo Regno, articolazione che trova riscontro, invece, in alcuni papiri del Periodo Tardo³⁴⁴, come il *P.Iufankh*.

Petamenofi sembra riprendere la sequenza di Karakhamun, collocandola sempre all'interno della prima sala a pilastri, ma sulla parete orientale e aggiungendovi parte della successione saitica destinata alla bocca e al cuore (27-30 LM).

La selezione di Petamenofi (TT33) rispecchia, inoltre, l'ordine canonico della versione saitica: 27-28-29-30-64-31?-32-33-[34?]-35?-36-37-38-39-40 LM. Tuttavia, la sequenza formulare è interrotta dal Cap. 64 (30-64-31), come avviene in testimoni più antichi. La centralità del Cap. 64 LM è riflessa, inoltre, dalla sua collocazione sul pilastro mediano della corte di Sheshonq.

All'interno della seconda corte della TT34, Montuemhat riprende la selezione presente in Petamenofi, con la sequenza contro i pericoli di animali pericolosi e forze distruttive, anticipata dall'intera serie di formule per la bocca, il potere sulla parola e il cuore della redazione saitica, Capp. 21-30. Si ha, così, un percorso unico, lungo il porticato interno meridionale della corte, che accompagna il lettore dalla formula 21 alla 42 LM.

Da queste due tombe datate a cavallo tra la XXV e XXVI din. si evince, dunque, la formazione della successione canonica di formule prevista dalla redazione saitica del Libro dei Morti, la cui elaborazione appare già *in fieri* all'inizio della XXV din. nella sequenza di capitoli scelta da Karakhamun.

Le formule relative a questa serie non sono state identificate, ad oggi, nelle altre tombe monumentali di al-'Assāsīf. L'assenza di queste formule anche in Harwa potrebbe suggerire un particolare ruolo svolto dalla sua tomba nella trasmissione di un certo «tipo decorativo» nell'ambito della necropoli³⁴⁵. È verosimile, inoltre, che tale diffusione sia avvenuta anche per mezzo della mediazione del più tardo apparato decorativo della tomba di Pabasa, evidentemente ispirato alle tombe cuscite, ed in specie a quella di Harwa.

L'influenza delle tombe cuscite, dunque, emerge in modo evidente nella scelta delle selezioni testuali e iconografiche delle altre tombe monumentali di al-'Assāsīf e verosimilmente della versione tarda del Libro dei Morti.

³⁴³ cf. Quirke 2013, 118-121.

³⁴⁴ cf. Tarasenko 2009; Molinero Polo 2014b, 152.

³⁴⁵ cf. Einaudi 2012; 2014; 2015.

Molteplici sono, infatti, le affinità tra le vignette al Libro dei Morti in Karakhamun (TT223) e le corrispettive versioni diffuse durante il Periodo Tardo.

In merito alle vignette dei papiri di questo periodo Mosher osserva che esse accompagnano molte delle formule³⁴⁶, e in molti casi differiscono dalle versioni precedenti del Nuovo Regno e Terzo Periodo Intermedio³⁴⁷.

Durante il Periodo Tardo si osserva, infatti, una sostanziale standardizzazione delle vignette, nonché una stretta aderenza alla formula di riferimento. Sono presenti vari casi, infatti, in cui dei capitoli siano sostituiti dalle corrispondenti vignette, particolarmente in casi di papiri brevi³⁴⁸. Tuttavia, sono presenti anche casi più enigmatici, in cui la formula è accompagnata da una vignetta riferita normalmente ad un'altra formula o che sommi differenti rappresentazioni in una sola raffigurazione.

Parallelamente, all'interno del Libro dei Morti nelle tombe tarde di al-'Assāsīf sembra sia riconoscibile una certa aderenza alla più generale standardizzazione nella selezione di capitoli e corrispettive vignette, ed anche l'elaborazione di rappresentazioni di vignette innovative, la cui genesi e relazione con il testo non sempre appaiono evidenti.

In Pabasa e Sheshonq, ad esempio, le formule 45+50 LM sono accompagnate da una vignetta (Fig. 33) che somma le rappresentazioni dei Capp. 45, 50 e 46 o 47, di cui manca il testo.

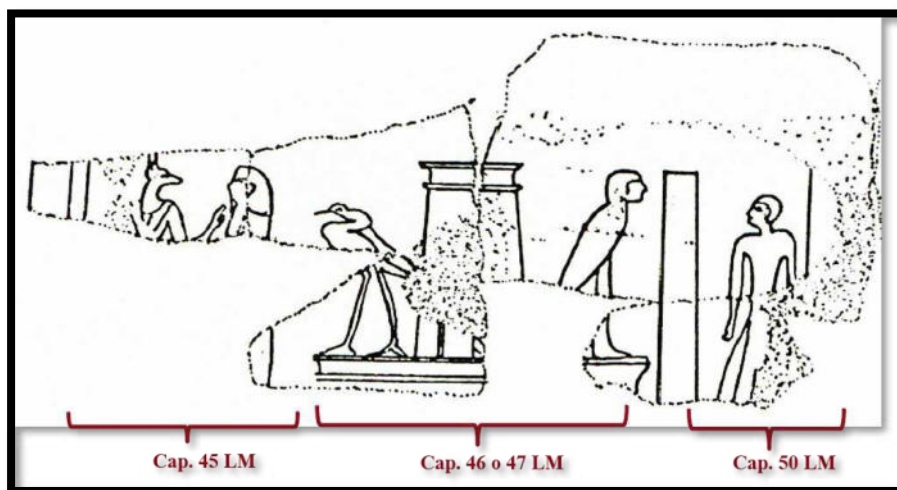


Figura 33. Tomba di Sheshonq (TT27), vignetta che somma le rappresentazioni dei Capp. 45, 50 e 46 o 47; rielab. autore da: Sist 1993, fig. 19.

In Petamenofi (TT33), inoltre, si ha una vignetta anomala riferita ai capitoli 68-69 LM. Essa raffigura il *Ba* in volo e la cappella vuota, rielaborando e riunendo le rappresentazioni dei Capp. 91 -un uomo con bastone di fronte al *Ba* in volo- e 92 -un

³⁴⁶ Come evidenziato da Mosher (Mosher 1992, 144, n.13) di tutte le formule della versione saïtica, solo i capitoli 2-14, 69-70, 96-97, 123, 142 sono corredati da vignette. Alcune formule (Capitoli 22, 29, 34, 58, 62, 141), invece, solo raramente presentano vignette.

³⁴⁷ Mosher 1992, 144, n. 14; Einaudi 2015, 1648-1649.

³⁴⁸ Mosher 1992, 144 e n. 15-16.

uomo in piedi che apre la porta del naos del *Ba* in volo-. Tale associazione ricorre in tre monumenti più tardi: i papiri BM EA 10558 e M. Princeton Pharaonic Roll 8 e il sarcofago di Bakenrenef (LS 24). Quella di Petamenofi potrebbe, dunque, essere una delle prime versioni di questa particolare vignetta³⁴⁹.

Ci si chiede, dunque, quali siano i modelli di riferimento alla base del Libro dei Morti delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf e l’apporto che esse hanno avuto all’interno del processo della redazione sautica del Libro dei Morti e alla sua diffusione.

Nelle versioni iscritte nella seconda sala a pilastri di Karakhamun sono stati identificati³⁵⁰ riferimenti all’organizzazione testuale e ad alcune varianti grafiche dei papiri del Terzo Periodo Intermedio, come nei casi dei Cap. 28, 100, 104 LM. Contemporaneamente altri capitoli presenti nella prima sala a pilastri avrebbero un preciso riscontro nella versione del papiro tolemaico di Iuefankh³⁵¹. Vari, d’altronde, sono gli indizi in Karakhamun di una iniziale riflessione che condurrà alla sequenza canonica della versione sautica, come precedentemente notato per la serie di formule contro aggressori e forze distruttive, Cap. 31-42 LM. Sembra, inoltre, potersi riconoscere in questa tomba la prima attestazione in sequenza dei Capitoli 59-60 LM, dedicati al respirare e al potere sull’acqua, e 105-106 LM, relativi alle offerte per il defunto e il suo *Ka*. Suggerendo così, la possibilità del ricorso a più modelli di riferimento e, contestualmente, alla loro rielaborazione, con rese innovative che avranno seguito nelle selezioni delle tombe successive e in altri papiri più tardi.

Le selezioni di formule in Montuemhat e Sheshonq³⁵² riporterebbero alcune affinità con le redazioni del Libro dei Morti dei papiri del Nuovo Regno, in cui si ritrovano le formule presenti all’interno delle tombe monumentali tarde e alcune specifiche sistematizzazioni testuali, quale ad esempio la successione dei Cap. 42 e 14 LM, che ricorre spesso nelle fonti papiracee del Nuovo Regno e che è riportata in Montuemhat. Tuttavia, differentemente dai papiri, all’interno delle tombe tebane del Nuovo Regno sono spesso assenti gli stessi capitoli selezionati all’interno delle tombe monumentali³⁵³.

Osservando la scelta testuale del Libro dei Morti all’interno di queste tombe monumentali tarde si ha, infatti, la sensazione di un certo distacco rispetto al periodo immediatamente precedente e un rivolgersi alle epoche più antiche, in accordo con il più generale senso di arcaismo che permea la cultura della XXV e XXVI din³⁵⁴, ricercando nuove forme espressive.

³⁴⁹ Dall’intervento di S. Einaudi al convegno *Thebes in the first millennium B.C, Mummification Museum, Luxor, 25–29 September 2016*, organizzato dal South Assasif Conservation Program.

³⁵⁰ Griffin 2014a; 2014b.

³⁵¹ Molinero Polo 2014b.

³⁵² cf. Rosati 1993; 2006, 288-289.

³⁵³ cf. Tab. 1.

³⁵⁴ Sul concetto di arcaismo durante la XXV e soprattutto XXVI din. si veda in specie: Bothmer *et alii* 1960; Brunner 1970; Nagy 1973; Brunner 1975; Manuelian *et alii* 1982; 1983a; 1994; Russmann 2004; Morkot 2014; si veda in questa trattazione: Cap.5.

Nelle versioni del Libro dei Morti delle tombe monumentali sono visibili, infatti, alcune innovazioni testuali e iconografiche, che in parte confluiscono nella cosiddetta versione saitica e in parte, invece, sembrano perdersi. Emblematici in tal senso sono gli apparati testuali e iconografici di Karakhamun (TT223) e Petamenofi (TT33). Ne consegue il ruolo che le versioni del Libro dei Morti delle tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf hanno verosimilmente svolto nel processo di elaborazione testuale e iconografica della più canonica redazione saitica.

Ancor più importante appare tale fenomeno, considerando che nei rari papiri della fine della XXV din., non sembra essere presente la canonizzazione delle formule nell’ordine che contraddistingue la cosiddetta «versione saitica», come nel caso del papiro di Tashepenkhonsu³⁵⁵, datato tra la fine dell’VIII sec. e l’inizio del VII sec. a.C., e dunque successivo alla tomba di Karakhamun³⁵⁶. La sequenza canonica è invece presente in papiri dell’inizio della XXVI din., quali il *P.Nespasefy* e *P.Tasheretenaset*³⁵⁷.

Esaminando il Libro dei Morti in Harwa e Petamenofi, Einaudi³⁵⁸ considera, inoltre, la possibilità che un modello decorativo fosse disponibile per i complessi funerari di al-‘Assāsīf nel Periodo Tardo. Le affinità presenti tra le selezioni testuali delle «tombe-palazzo» e dei sarcofagi dei sacerdoti di Montu, inducono, altresì, a supporre l’esistenza di un archivio templare verosimilmente accessibile ai membri del sacerdozio tebano³⁵⁹.

Tuttavia, il ripetersi di medesime sequenze formulari, unite a evidenti casi di copia diretta, come per la raffigurazione di Anubi in Pabasa, copia di un errore d’artista nella rappresentazione bifronte del dio in Harwa, e l’invito alla copia dell’iscrizione di Ibi (TT36), induce l’ipotesi della trasmissione di testi non solo tramite papiri e modelli testuali d’archivio ma anche tramite la copia diretta delle iscrizioni all’interno dei monumenti più antichi³⁶⁰.

Non si tratterebbe, dunque, solo di copie di testi, ma di un vero e proprio processo di redazione testuale, basato anche sull’uso contemporaneo di differenti modelli di riferimento, rintracciabili sia in elementi di archivio templare, come le diverse successioni di formule specifiche di ciascuna tomba lasciano supporre, che negli stessi apparati decorativi delle più antiche e famose tombe monumentali, le cui selezioni testuali e iconografiche vengono riprodotte rispettandone sequenze e collocazioni all’interno dell’architettura tombale.

³⁵⁵ Il *P.Tashepenkhonsu* mostra una sequenza di formule non organizzate secondo la recensione saitica: Capp. 53-30-44-89-33-36-47-61-45-56 + R 72-2-23 (Munro 2009, 11). Alcuni dei frammenti del *P.Padinenty*, di data più incerta, mostrerebbero, invece, alcune sequenze canoniche; cf. Molinero Polo 2014b, 160, nn.84-85.

³⁵⁶ Questo papiro sarebbe dunque successivo alla tomba di Karakhamun, datata tra il regno di Shabaka e quello di Shabataka (710-690 a.C.); cf. Pischikova 2009, 12-14; ead. 2014b, 43-46; Molinero Polo 2014b.

³⁵⁷ Molinero Polo 2014b, 160.

³⁵⁸ Einaudi 2012; Einaudi, Werning 2013, 35; Einaudi 2015.

³⁵⁹ cf. Einaudi 2012.

³⁶⁰ Sul concetto di «copia», con particolare riferimento alla XXV e XXVI din., e sulla trasmissione testuale in rapporto all’uso di *Musterbuch* v/s copia diretta, si veda il contributo in questo lavoro: cf. Cap.5.

CAPITOLO 2.3

GLI INNI SOLARI E IL RITUALE DELLE ORE DEL GIORNO E DELLA NOTTE

Come osservato nei precedenti capitoli, durante la XXV e XXVI dinastia si assiste al recupero e rielaborazione degli antichi testi religiosi egiziani¹, anche composizioni liturgiche e cosmografie regali del Nuovo Regno entrano a far parte dell'apparato decorativo delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf. Tra questi testi si collocano, inoltre, composizioni connesse alla teologia solare, quali gli inni solari e il Rituale delle Ore del Giorno e della Notte. Nel rinnovato ricorso a testi solari e a tematiche di rigenerazione e rinascita delle tombe tebane del Periodo Tardo può, infatti, riconoscersi un'eco della ripresa delle credenze solari ad opera della XXV dinastia².

In questo capitolo si analizzeranno, dunque, le attestazioni degli inni solari e di composizioni liturgiche di ambito solare, quale il Rituale delle Ore del Giorno e della Notte, nelle tombe monumentali di al-‘Assāsīf, cercando di delineare le principali caratteristiche e la ricezione di tali composizioni all'interno degli apparati decorativi della XXV e XXVI dinastia.

Infatti, una particolare riflessione merita l'attestazione di queste composizioni, che costituiscono durante il Nuovo Regno l'esito di produzioni di ambiti diversi, all'interno di tombe di privati del Periodo Tardo. Si cercherà di comprendere, inoltre, se la ricezione di testi di ambito funerario, liturgico e templare in questo rinnovato contesto privato possa corrispondere anche al ricorso, ed elaborazione, di modelli di riferimento e vie di trasmissione differenti. Se durante la XXV e XXVI dinastia tali composizioni venissero percepite, o meno, come originarie di ambiti diversi e se si possa riconoscere un loro utilizzo differenziato all'interno dei programmi decorativi.

¹ Su tale "azione rivivificante" (Betrò 1990, 113, n. 68) si vedano: Cap.3.2; Cap.5; Traunecker 1982, 138 ss.

² Leclant 1965, I, 397-398; Traunecker 1981, II, 137 ss.; Betrò 1990, 199, n. 4. Un esempio della rielaborazione delle credenze solari di matrice eliopolitana durante la dinastia cuscita può trarsi dalla lettura in chiave ammoniana della teologia solare fornitaci dall'apparato decorativo dell'edificio di Taharqa sul lago sacro a Karnak; cf. Parker, Leclant, Goyon 1979, 84-86; Assmann 1983b; Betrò 1990, 119, n. 5.

2.3.1 NUOVO REGNO: FIORITURA E (RI)PRODUZIONE DEGLI INNI SOLARI

La produzione degli inni, specialmente solari, si sviluppa considerevolmente durante il Nuovo Regno; fondamentali per l'analisi di questa tipologia testuale³ restano le opere di Assmann⁴. In merito alla redazione e ricezione di tali composizioni inniche nel corso della storia egiziana è stato sottolineato come, sebbene si riconosca un gruppo di "testi standard"⁵, molti inni non sono stati semplicemente riprodotti, ma piuttosto modificati o riscritti per l'occasione a partire da modelli ben consolidati⁶.

Tali inni solari appartengono ad un comune sostrato teologico, che è alla base anche di composizioni liturgiche, quali il Rituale delle Ore e il *kulttheologischer Traktat*⁷ del re come sacerdote solare. Queste diverse composizioni, denominate da Assmann *Liturgische Lieder an der Sonnengott*⁸ ("canti liturgici sul dio del sole"), possono considerarsi quasi il nucleo costitutivo dell'ulteriore sviluppo dell'innica solare del Nuovo Regno⁹. Tuttavia, come sottolineato da Assmann, occorre distinguere nell'analisi di questi testi le composizioni derivate dalla liturgia templare, quali sono ad esempio gli inni del Rituale delle Ore e il trattato teologico, dai testi tipici dell'ambito funerario quali sono, appunto gli inni solari attestati all'interno delle tombe e sulle stele e gli estratti dal Cap. 15 del Libro dei Morti¹⁰.

La produzione degli inni solari e la diffusione di composizioni particolarmente "popolari"¹¹, infatti, sarebbe avvenuta durante il Nuovo Regno al di fuori dell'ambito strettamente liturgico e templare, irradiandosi nelle tombe dei privati e non attingendo a manoscritti rituali o iscrizioni templari quali modelli per gli inni solari più diffusi¹².

³ Sul concetto di genere testuale e la sua applicazione agli inni, in particolare agli inni solari, si veda Assmann 1999, 1-69, soprattutto 56 ss.

⁴ Per la produzione degli inni solari durante il Nuovo Regno, considerato apogeo e periodo di massima fioritura di queste composizioni, si rimanda in particolare alle opere di Assmann. Una trattazione più approfondita di questa tematica esula, infatti, dai limiti del presente studio. Gli inni solari del Nuovo Regno verranno analizzati limitatamente alla loro diffusione e ricezione all'interno delle tombe monumentali tarde. Sugli inni del Nuovo Regno si veda: Assmann 1969; 1970; 1980; 1983a; 1995; 1999; Zandee 1964; 1965; Stewart 1966; Quirke 2001. Sugli inni e altre composizioni religiose incentrate sulla teologia solare e in particolar modo sulla manifestazione della divinità solare sotto la forma di Chepri si veda: Minas-Nerpel 2006.

⁵ Per una trattazione di questi "testi standard" si veda: Assmann 1969, I 2, I Anh. 1, II 2 u. 3; I 3 u. 4; 1983a, X-XXV, Quirke 2001, 66-72.

⁶ Assmann 1980, 104, 107; Assmann 1983a, X-XXXV; Minas-Nerpel 2006, 247.

⁷ Su questa composizione fondamentale della teologia solare si veda il paragrafo in questo contributo: §2.3.2.4 e bibliografia precedente.

⁸ Assmann 1969.

⁹ cf. Assmann 1969, 1-13; 1983a X-XXXV; Minas-Nerpel 2006, 249.

¹⁰ cf. Assmann 1983a, XVIII-XIX; cf. Minas-Nerpel 2006, 250.

¹¹ Assmann 1983a, XIX.

¹² Assmann 1983a, XIX-XXXIV.

Con riferimento alla differenza tra testi solari di ambito liturgico e funerario, Minas-Nerpel¹³ sottolinea come tra questi inni più comuni, definiti appunto standard, non si possano rintracciare modelli di ambito templare, la produzione degli inni solari durante il Nuovo Regno si svolgerebbe infatti al di fuori del tempio e all'interno della sfera funeraria. Continua, però, nell'analisi, considerando che per quanto tali testi possano essere considerati nel loro risultato finale come esterni al culto templare, essi risalgono al medesimo sostrato teologico, da cui poi si sarebbero distaccati seguendo uno sviluppo proprio, adattando parti o singole sequenze delle composizioni testuali. Si dovrebbe, quindi, attenuare, secondo Minas-Nerpel, la divisione tra ambito liturgico-templare e funerario-privato sottolineata, invece, da Assmann. Tuttavia, le diverse produzioni testuali, pur condividendo il soggetto di base, ovvero la teologia solare, costituiscono, durante il Nuovo Regno, i filoni di due aree differenti e verosimilmente non permeabili, come evidenziato da Assmann e come si evince, ad esempio, dai diversi modelli di riferimento utilizzati. Pertanto, in questa sede sembra più opportuno seguire la distinzione delineata dallo studioso tedesco¹⁴.

Gli inni solari delle tombe del Nuovo Regno, in particolar modo delle tombe tebane, partecipano, infatti, alla costituzione del discorso teologico sulla divinità solare, costituiscono l'apogeo e la massima espressione di queste composizioni. Il singolo proprietario del monumento funerario può attingere a modelli comuni, con un *corpus* di formule note e *topoi* che costituiscono la "tradizione della memoria"¹⁵, o a iscrizioni di tombe vicine¹⁶, erette in punti ben visibili del monumento, all'interno della parte pubblica e accessibile della tomba stessa, dedicata ad un programma decorativo che non costituisce solo un'offerta per il defunto ma anche un "messaggio per i posteri"¹⁷.

La diffusione degli inni solari durante il Nuovo Regno suggerisce, dunque, la loro circolazione all'interno di un'ampia cerchia dell'élite tebana¹⁸. La loro trasmissione e diffusione costituisce una problematica complessa, che richiede risposte differenziate in rapporto ai diversi casi. Si tratta di una produzione testuale che si distacca dall'ambito propriamente templare, rintracciando i suoi modelli principalmente in un *corpus* comune di formule ed espressioni. Eccezione a questa pratica costituirebbero alcuni isolati casi, spesso di personaggi vicini all'ambito templare e scribale, in cui si può riconoscere il ricorso anche a materiali di archivio templare, come per alcune composizioni dell'antologia di inni solari della tomba di

¹³ Minas-Nerpel 2006, 250-251.

¹⁴ Assmann 1983a.

¹⁵ Assmann 1983a, X-XXV.

¹⁶ Assmann 1983a, XIV.

¹⁷ Assmann 1983a, XV. Sulla funzione della tomba connessa all'auto-rappresentazione e ai concetti di memoria e cultura si vedano soprattutto le importanti opere di Assmann: ad ultimo Assmann 1997.

¹⁸ cf. Assmann 1983a; Quirke 2001, 66-72.

Imiseba (TT65), capo degli scribi della tenda divina nel tempio di Amon¹⁹. Si annoverano, del resto, anche alcuni casi di riferimenti diretti a iscrizioni tombali, spesso da monumenti appartenenti ad individui facoltosi. Questi inni costituiscono l'esito di una "tradizione interna", con una trasmissione spiccatamente locale, in cui spesso una tomba diviene modello per un'altra²⁰.

Tra i testi degli inni solari denominati G, H ed I²¹, infatti, si hanno versioni che hanno chiari legami con quelle presenti nelle iscrizioni di tombe vicine, come nel caso dell'inno del tramonto ad (Amon)-Ra inscritto nella facciata della tomba di Djehutiemheb (TT194)²² e ripreso dall'iscrizione della tomba di Tjai (TT23)²³. Date le affinità tra le due versioni, la vicinanza dei due monumenti²⁴ e la visibilità dell'iscrizione di Djehutiemheb, la più antica delle due, Assmann conclude che si possa stabilire un legame diretto tra le due redazioni, senza la necessità di ricercare e stabilire un terzo testimone che costituisca il modello comune²⁵. Un altro caso interessante è, ad esempio, quello di un inno solare della tomba di Neferrenpet (TT178)²⁶ che riproduce in una versione ridotta l'inno della tomba di Nebwenenef (TT157)²⁷, la fama di quest'ultimo e della sua tomba può supplire, secondo Assmann, alla relativa distanza tra i due monumenti funerari.²⁸

In questi casi, dunque, non si ha il riferimento ad una "tradizione della memoria" ed al suo insieme formulare costituito da espressioni e *topoi* comuni, ma ci si confronta con una trasmissione scritta, che possiamo definire "letteraria", nella misura in cui i testi di riferimento non sono costituiti da modelli di archivio templare ma piuttosto direttamente dalle iscrizioni tombali, ben visibili nelle parti accessibili delle tombe.

¹⁹ Assmann 1983a, XXXIII-XXXIV, 118-130, Texte 82-91.

²⁰ *"Im Unterschied zu den Standard-Texten, von denen wir aufgrund ihres Belegstatus annehmen, daß sie von "außen" (was immer man sich im Einzelfall darunter vorzustellen hat) auf die Gräberhymnik eingewirkt haben, wollen wir unter dem Begriff der "internen Tradition" jene Texte zusammenfassen, die eine rein lokale Wirkungsgeschichte entfaltet haben, wo also offenbar ein Grab zum Vorbild des anderen geworden ist."* Assmann 1983a, XXX.

²¹ Assmann 1983a, XXX-XXXII.

²² Tomba di Djehutiemheb (TT194), XIX dinastia, regno di Ramses II; Assmann 1983a, XXXII, 258-259, Text 186.

²³ Tomba di Tjai (TT23), XIX dinastia, regno di Merenptah; Assmann 1983a, XXXII, 18-23, Text 17.

²⁴ Sheikh abd el Gurna per la tomba di Tjai (TT23) e al-'Assāsīf per quella di Djehutiemheb (TT194), si tratta infatti di due necropoli di Tebe ovest molto vicine.

²⁵ Assmann 1983a, XXXII.

²⁶ Tomba di Neferrenpet (TT178), XIX dinastia, regno di Ramses II; Assmann 1983a, XXXIII, 234-235, Text 167.

²⁷ Tomba di Nebwenenef (TT157), XIX dinastia, regno di Ramses II; Assmann 1983a, XXXIII, 194-198, Text 151.

²⁸ Assmann 1983a, XXXIII.

2.3.2 LA RICEZIONE DEI TESTI SOLARI NELLE TOMBE MONUMENTALI TARDE

Con la XXV e XXVI dinastia quella che è stata definita la “tradizione della memoria”²⁹ viene a mancare. Gli inni solari, infatti, con il loro *corpus* di temi e formule comuni non sono più vivi nella memoria, ma vengono prodotti a partire da modelli scritti; molti testi, anche liturgici, come il Rituale delle Ore, ormai hanno verosimilmente acquistato uno *status* canonizzato, appartenente, dunque, alla sfera della tradizione templare³⁰.

Tuttavia, non appare sempre in modo così evidente quali fossero questi originali scritti, se possa trattarsi di una esclusiva documentazione archivistica o se, come nel caso della “tradizione interna” del Nuovo Regno, possano rintracciarsi i modelli di alcune iscrizioni delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf in versioni di altre tombe che ripropongono la medesima composizione.

In effetti, come per i *corpora* analizzati nei precedenti capitoli, anche le composizioni di ambito solare di questi monumenti tardi sembrano avere chiari rimandi agli apparati decorativi delle tombe più antiche e famose della necropoli.

Evidentemente la singolarità di ogni tomba, che sottolinea il gusto dotto (e forse la competizione intellettuale) di ciascun proprietario, dà forma a programmi decorativi che moltiplicano e mescolano i modelli di riferimento, rendendo difficile la ricerca di tali originali. Certamente alcune composizioni di queste tombe fanno riferimento all’uso di documenti di archivio templare, eppure altre ancora che con versioni erudite alludono ad iscrizioni di altre tombe, o ne ripropongono sezioni e interi brani, chiariscono come una tale varietà di composizioni possa spiegarsi solo con uno studio che si soffermi su ciascun caso particolare e che tenga conto di diverse possibilità di trasmissione, similmente a quanto avviene per le diverse tradizioni degli inni solari del Nuovo Regno³¹.

Si confronteranno, dunque, le diverse composizioni solari delle tombe monumentali tarde dando risalto, in specie, alle similarità e a quei casi in cui più evidenti sono i riferimenti ad iscrizioni di altre tombe.

²⁹ Assmann 1983a, X-XXXV.

³⁰ *cf.* Assmann 1983a, XXXV.

³¹ L’attuale parziale pubblicazione delle iscrizioni delle tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf, nonché lo stato frammentario di quelle documentate, non permette sempre un’approfondita analisi, mancando ad esempio le pubblicazioni di importanti tombe, quali sono quelle di Harwa e Montuemhat, tuttavia è possibile prendere in considerazione gli inni editi traendone una buona dose di informazioni, che potranno anche essere convalidate in un secondo momento.

2.3.2.1 GLI INNI SOLARI

A proposito dell'antologia di inni solari inscritta nella tomba di Imiseba (TT65), Assmann osserva che già alla fine del Nuovo Regno il capo degli scribi aveva vissuto probabilmente nella consapevolezza di essere alla fine di una tradizione che doveva essere raccolta e conservata³². Traslando questo concetto all'interno del fenomeno dell'arcaismo si può verosimilmente supporre che una tale motivazione, mossa da un intento di collazionare e preservare i testi fondanti del pensiero religioso e funerario egiziano, abbia spinto gli intellettuali del Periodo Tardo a corredare le loro tombe con un programma testuale che rivela un interesse archivistico per i testi e i motivi dell'Egitto antico. Questa volontà, quasi enciclopedica, si manifesta ampiamente all'interno delle tombe monumentali di al-^cAssāsīf anche per ciò che concerne gli inni solari, ed in particolar modo in quella di Petamenofi (TT33).

All'interno di queste tombe tebane tarde gli inni solari si collocano prevalentemente in corrispondenza di accessi e passaggi, nonché all'interno della corte solare, si assiste, quindi, ad una più ampia varietà nella disposizione di queste iscrizioni rispetto al periodo precedente³³.

Ad una molteplicità di collocazioni corrisponde anche una più ampia eterogeneità delle composizioni di contenuto solare, molte di queste, infatti, sono affini agli estratti del capitolo 15 LM³⁴.

Se nelle più antiche tombe cuscite di Karakhamun (TT223)³⁵ e Harwa (TT37)³⁶ i testi solari sembrano essere limitati ad estratti del Cap. 15 LM e al Rituale delle Ore del Giorno e della Notte³⁷, Montuemhat (TT34)³⁸ e Petamenofi (TT33)³⁹, invece, riprendono la consuetudine di inserire più inni solari all'interno dei programmi decorativi delle loro tombe⁴⁰.

³² Assmann 1983a, XXXIV.

³³ *cf.* Assmann 1983a, XIII-XVIII; Minas-Nerpel 2006, 249.

³⁴ Sugli estratti del capitolo 15 del Libro dei morti si veda il successivo paragrafo: §2.3.2.2.

³⁵ Griffin 2014a; 2018; Graefe 2017a.

³⁶ Assmann 1983a, 65, Texte 48, 49, 49a; Einaudi 2015.

³⁷ Per una trattazione del Rituale delle Ore del Giorno e della Notte nelle tombe monumentali tarde si veda il paragrafo: §2.3.2.3.

³⁸ Assmann 1983a, 56-64, Texte 41, 42a, 42b, 43, 44a, 44b; *cf.* Gestermann, Gomaà 2018, 157.

³⁹ Assmann 1983a, 42-55, Texte 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40; Gestermann 2005, 110.

⁴⁰ Soprattutto in merito a queste prime tombe la nostra conoscenza riguardo alla selezione degli inni solari negli apparati decorativi rimane provvisoria. Appare interessante notare l'apparente aumento di inni solari, sul modello delle tombe tebane del Nuovo Regno, in concomitanza ad una maggiore influenza degli apparati decorativi di questi ultimi monumenti su quelli delle tombe tarde, come evidenziato dalle scene di vita quotidiana sempre più ispirate alle tombe della XVIII din; *cf.* Cap.3.1; §5.2.1.

Il passaggio dalla prima alla seconda corte di Montuemhat (TT34) è dedicato a testi solari. La porta è contrassegnata, infatti, sullo stipite di destra, da un inno solare inscritto su sei colonne⁴¹ e, su quello di sinistra, da un inno alla settima ora⁴².

La parete interna destra (N) del passaggio reca resti di un testo non identificato⁴³ e un inno (Fig. 36)⁴⁴, frammentario, che trova un parallelo molto stretto nella versione della tomba più tarda di Pabasa (TT279)⁴⁵, come sarà analizzato in seguito, ed una seconda versione in quella di Basa (TT389)⁴⁶.

Sulla parete opposta del passaggio, a sinistra (S), si collocano due composizioni in successione. La prima è un inno all'alba⁴⁷ che riporta un tema centrale della teologia solare ramesside, ossia quello di un dio la cui nascita è segreta, la cui natura è celata a coloro che sono nati dopo di lui, in cui l'essere uno e nascosto (*Oneness and Hiddennes*) si riferiscono al rapporto tra il dio e il mondo dopo la sua creazione e non prima⁴⁸. Le colonne successive della medesima iscrizione riportano un inno solare⁴⁹ frammentario, la cui ampia preghiera finale è del tutto distrutta. Si tratta dell'inno C di Assmann⁵⁰, attestato nelle vicine tombe di Sheikh abd el Gurna, datate al Nuovo Regno, di Menna (TT69)⁵¹ e Tjanuni (TT74)⁵². Per quanto le iscrizioni delle tre tombe siano lacunose, sembra che la versione di Montuemhat sia molto simile a quella di Menna, che a differenza di Tjanuni, presenta un'ampia preghiera finale. In entrambe le tombe thutmosidi l'inno era posto a sinistra dell'accesso alla tomba, dunque, in una posizione ben visibile.

Da ciò che è possibile confrontare, infatti, dalle ricostruzioni di Assmann⁵³, molteplici sono le affinità tra la versione di Menna e quella di Montuemhat. L'affinità dell'iscrizione tarda con quella di Menna appare ancor più interessante se si considera che evidentemente Montuemhat conosceva bene il programma decorativo della tomba più antica, dato che alcuni rilievi della sua tomba alludono alle pitture thutmosidi,

⁴¹ Assmann 1983a, 62-63, Text 43.

⁴² Assmann 1983a, 56-57, Text 41. Questa versione della settima ora dello *Stundenritual* trova confronti in versioni più tarde, quella del tempio di Edfu (Edfu III, 221) e quella del Libro dei Morti di Nedjemet (Cap. 15, linea 18 ss.); Assmann 1983a, 56. Sul Rituale delle Ore del Giorno e della Notte si veda il successivo paragrafo: §2.3.2.3.

⁴³ Assmann 1983a, 64, Text n. 44a.

⁴⁴ Assmann 1971, 1-20, Abb. 1; 1983a, 64, Text 44b; 1999, Text 36.

⁴⁵ Assmann 1971, 1-20, Abb. 2; 1983a, 310-311, Text 226; 1999, Text 36.

⁴⁶ Assmann 1971, 1-20, Abb. 3; 1983a, 368, Text 259; 1999, Text 36.

⁴⁷ Assmann 1983a, 58-60, Text 42a.

⁴⁸ Sul concetto di "Oneness and Hiddennes" si veda: Assmann 1995, 133-155, specialmente 139 e n. 32.

⁴⁹ Assmann 1983a, 58, 61, Text 42b.

⁵⁰ Noto anche come LL Text III 2, versione B, e TESH XI: Stewart 1966, Text XI; Assmann 1969, 281-299, n. 20; 1983a, XXIV-XXV, a.3.

⁵¹ Regno di Thutmosi IV, passaggio, parete sinistra, sud: Assmann 1983a, XXV, XLI, 138, Text 98.

⁵² Regno di Thutmosi IV, passaggio, parete sinistra, sud: Assmann 1983a, XXV, XLI, 139, Text 99.

⁵³ Assmann 1983a, Texte 42b, 98.

come per la scena della madre con bambino o delle due ragazze che si tirano i capelli, chiaramente ispirate alle rappresentazioni di vita quotidiana della tomba di Menna⁵⁴.

Si può, quindi, suggerire, se non una dipendenza diretta, almeno un legame tra le due versioni. Sembra plausibile che la selezione delle scene da copiare dalla tomba di Menna possa collegarsi alla volontà di Montuemhat di inserire all'interno del suo monumento funerario anche un inno solare tratto dalla medesima tomba. Considerando, infatti, che gli inni solari del Nuovo Regno apparterrebbero ad una produzione propria dell'ambito funerario⁵⁵, è, forse plausibile considerare una ricostruzione che tenga presente la possibilità di una visita della tomba più antica ed una visione diretta dell'intero programma decorativo, e non un'univoca consultazione di testi d'archivio templare per la sola redazione dell'inno solare più tardo. In questo caso le poche varianti che si possono rintracciare nelle due lacunose versioni potrebbero attribuirsi alla redazione di Montuemhat in un vero e proprio processo di produzione testuale che ben si attaglia al quadro più generale che sembra emergere dallo studio degli apparati decorativi di queste tombe monumentali tarde e alla "tradizione interna" degli inni solari del Nuovo Regno⁵⁶.

Del resto l'analisi dei modelli di riferimento degli inni solari delle tombe monumentali tarde, come sottolineato precedentemente e come affermato da Assmann riguardo alle composizioni del Nuovo Regno⁵⁷, deve considerare le singolarità di ciascun caso, poiché molteplici sono verosimilmente le allusioni e i richiami che sottendono a queste composizioni.

Un'ampia selezione di testi solari sono stati riconosciuti⁵⁸ a segnare il passaggio dalla corte solare alla prima sala a pilastri nella tomba di Petamenofi (TT33), i cui modelli di riferimento sono verosimilmente da rintracciare in testi d'archivio, data anche la presenza di composizioni di ambito regale.

La selezione si apre sulla parete di fondo di sinistra (S) del nicchione, con un'iscrizione rivolta a Ra-Harakhte. A questa versione di 15 a-b⁵⁹ seguono, sulla parete, resti di 15 c, d, e⁶⁰ e, sullo stipite interno sinistro, frammenti dell'inno alla seconda Ora⁶¹ del Rituale delle Ore del Giorno, una composizione che si rinviene anche nella successiva e vicina tomba di Sheshonq (TT27).

⁵⁴ Si confronti in questo contributo: §3.1.3; §5.2.3.

⁵⁵ *cf.* Assmann 1983a. Si veda anche il paragrafo sugli inni solari del Nuovo Regno in questo contributo: §2.3.1.

⁵⁶ Si veda il precedente paragrafo sugli inni solari del Nuovo Regno: §2.3.1.

⁵⁷ Assmann 1983a, X-XXXV.

⁵⁸ Assmann 1983a, 42-55, Texte 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40; Gestermann 2005, 110.

⁵⁹ PM III, I, 56; Assmann 1971, 1; 1983a, 42, Text 31; Gestermann 2005, 110.

⁶⁰ Assmann 1983a, 43, Texte 32; Gestermann 2005, 110.

⁶¹ Assmann 1983a, 43, Texte 33; Gestermann 2005, 110.

La parete orientale, di accesso, della sala a pilastri è interamente coperta da testi solari⁶². Spicca tra questi la versione del trattato teologico noto anche come *Der König als Sonnenpriester*⁶³, posto a fiancheggiare i due lati dell'ingresso⁶⁴.

Sulla porzione settentrionale della parete seguono, alle colonne 16-18, l'inno alla prima Ora del Giorno⁶⁵ che trova un parallelo nella tomba di Ibi (TT36)⁶⁶, e, a partire dalla colonna 19, resti di una composizione collegata da Assmann ai testi della "Nuova teologia solare", che trova un confronto nella già citata tomba del Nuovo Regno di Imiseba, ma che deriverebbe da un modello di archivio templare⁶⁷, come l'alta particolarità e la probabile derivazione liturgica del resto delle iscrizioni di ambito solare sembra indicare.

Sulla porzione opposta della parete orientale, infine, la versione del trattato teologico è seguita da tre composizioni solari⁶⁸, tra cui si collocano l'inno alla quinta Ora del Giorno⁶⁹ e un inno solare riconducibile all'estratto 15 A 4 della classificazione di Allen⁷⁰.

Versioni del Cap. 15 LM sembrano essere le uniche composizioni solari presenti nella tomba di Mutirdis (TT410)⁷¹. Si potrebbe, forse, riconoscere un'allusione agli apparati decorativi delle tombe di Karakhamun (T223) e Harwa (TT37); Mutirdis è, in effetti, l'unica tomba tarda di al-'Assāsīf a riproporre l'estratto 15h, presente nelle due tombe cuscite⁷².

Lo stato frammentario degli inni solari di Mutirdis (410), tuttavia, non permette un esaustivo confronto con le altre iscrizioni della necropoli, per stabilire in maniera univoca possibili dipendenze.

⁶² Assmann 1983a, 43-55, Texte 34-40.

⁶³ Su questa particolare composizione di ambito regale si veda il successivo paragrafo in questo contributo: §2.3.2.4.

⁶⁴ Assmann 1983a, 43-49, Texte 34, 37; Gestermann 2005, 110; Einaudi 2018, 118.

⁶⁵ Assmann 1983a, 47, Text 35; Gestermann 2005, 110

⁶⁶ Assmann 1983a, 64, Text 46; Kuhlmann, Schenkel 1983, 200, Text 390.

⁶⁷ Assmann 1983a, XXX-XXXIV, *cf.* n. 123.

⁶⁸ Assmann 1983a, 50-55, Texte 38-40; Gestermann 2005, 110.

⁶⁹ Assmann 1983a, 52-53, Text 39; Gestermann 2005, 110.

⁷⁰ *cf.* §3.1.4 in questo contributo; Assmann 1983a, 54-55, Text 40; Gestermann 2005, 110.

⁷¹ Si tratta di 15 a-b e 15 h: Assmann 1977, 20-30, Abb. 5, 7, Taff.4, 11; 1983a, LIV, 370, Texte 265-266.

⁷² Si confronti il paragrafo in questo contributo sugli estratti del capitolo 15 del Libro dei Morti: §2.3.2.2.

I resti dell'estratto 15 a-b (Fig. 34), ad esempio, collocato sulla parete interna di sinistra del pilone di accesso della tomba saitica è stato ampiamente integrato da Assmann, anche con la versione della tomba di Petamenofi (TT33)⁷³. Si può, però, considerare come la scelta di selezionare estratti del Cap. 15 LM risponda a canoni, e selezioni, riscontrabili nelle altre tombe della necropoli.

Diversamente da Mutirdis, Basa non avrebbe inserito estratti di 15 LM nel programma testuale della sua tomba (TT 389). Assmann⁷⁴ identifica, infatti, solo due inni solari, posti sulla parete sud del secondo ambiente, in corrispondenza della cappella meridionale, all'interno di un contesto decorativo molto simile a quello della successiva tomba di Pabasa (TT279)⁷⁵.

Il primo (Fig. 36)⁷⁶, un inno al sole che tramonta, trova due paralleli nelle tombe di Montuemhat (TT34)⁷⁷ e Pabasa (TT279)⁷⁸ e non risalirebbe, secondo Assmann⁷⁹, a modelli della XVIII dinastia, costituendo, piuttosto, un esempio della variante saitica di questo inno. Come si analizzerà in seguito più esaurientemente, la lezione di Basa presenta alcune divergenze rispetto alle due iscrizioni del Periodo Tardo, sarebbe, infatti, più breve e presenterebbe anche alcune varianti grafiche⁸⁰. Si potrebbe, quindi, considerare l'iscrizione di Basa quale versione ridotta dell'inno di Montuemhat, prodotta esplicitamente per il monumento funerario di Basa, o potrebbe



Figura 34. Inno solare frammentario dal pilone della tomba di Mutirdis; da: Assmann 1971, Taf. 11.

⁷³ Assmann 1977, 20 *ss.*, Abb. 5, 7, Taff.4.

⁷⁴ Assmann 1971, Abb. 3, 5; 1973, 80-81, Taff. XV-XVI; 1983a, 368, Texte 259, 260.

⁷⁵ Assmann 1973, 79, n. 115.

⁷⁶ Assmann 1971, Abb. 3; 1973, 79-80, Text 33, Taf. XV; 1983a, 368, Text 259.

⁷⁷ Assmann 1971, 1-20, Abb. 1; 1983a, 64, Text 44b; 1999, Text 36.

⁷⁸ Assmann 1971, 1-20.

⁷⁹ Assmann 1971, 1-20; 1973, 79, n. 115.

⁸⁰ *cf.* Assmann 1971, 1-20.

risalire ad un diverso modello, ad oggi non riconosciuto. Risulta interessante notare, però, come all'interno di tre tombe della stessa necropoli, sia stato identificato il medesimo inno solare, considerando anche che la versione di Montuemhat⁸¹ si trovava in un punto verosimilmente visibile della tomba⁸². La scelta da parte di Basa e di Pabasa di inserire questo inno al sole che tramonta all'interno del proprio apparato decorativo può costituire un richiamo al programma della tomba di un personaggio famoso, quale era, appunto, il sindaco di Tebe, Montuemhat⁸³.



Figura 35. Iscrizione con inno solare di Basa (TT389); rielab. da: Assmann 1971, Abb. 5.

Il secondo inno della tomba di Basa⁸⁴ (Figg. 35, 37) ripropone un testo inscritto all'interno della tomba menfita di Horemheb⁸⁵, e trova dei paralleli all'interno dei monumenti funerari di Pabasa (TT279)⁸⁶ e Sheshonq (TT27)⁸⁷, come si analizzerà più dettagliatamente a proposito degli inni solari di quest'ultima tomba.

Così come nella tomba di Basa non sono stati identificati estratti del Cap. 15 LM, tali composizioni sembrano esulare anche dal programma decorativo del monumento funerario di Ibi (TT36). L'accesso a questa tomba, infatti, è segnato nel vestibolo da un breve inno solare che accompagna una scena di adorazione a Ra-Harakhte⁸⁸, mentre nella corte l'inno alla prima Ora del Giorno⁸⁹ trova posto a sinistra

⁸¹ Assmann 1983a, Text 44b.

⁸² L'inno 44b è collocato nel passaggio alla seconda corte della tomba di Montuemhat (TT34), che era accessibile ai visitatori almeno sino al vano R49, dedicato al culto di Osiride e altre divinità; cf. §3.1.3; Cap.3.2; Gestermann, Gomaà 2018, 160.

⁸³ Sulla figura di Montuemhat, sindaco di Tebe e quarto profeta di Amon, e sulla sua tomba monumentale (TT34) si vedano, ad esempio: Vittmann 1978, 194; Kitchen 1986, 482; Leclant 1961; Röbber-Köhler 1991, 172; Rosati 2003.

⁸⁴ Assmann 1971, Abb. 5; 1973, 81, Text 34, Taf. XVI; 1983a, 368, Text 260.

⁸⁵ Stipite della tomba di Horemheb, Saqqara, BM n. 522; Edwards 1909, T. 27.

⁸⁶ Assmann 1971, 20-33, Abb. 4; 1983a, Text 226.

⁸⁷ Donadoni 1973, 61-64, figg. 9-10; Assmann 1983a, Text 28.

⁸⁸ cf. Assmann 1983a, 64, Text 45; Kuhlmann, Schenkel 1983, 49-50, Text 44.

⁸⁹ Assmann 1983a, 64, Text 46; Kuhlmann, Schenkel 1983, 200, Text 390.

del passaggio alla sala a pilastri. Nella camera del sarcofago, infine, il soffitto astronomico reca una litania solare⁹⁰ nella porzione centrale del registro inferiore, mentre sulla parete meridionale è iscritto un inno solare a Ra riferibile a modelli del Nuovo Regno⁹¹.

La propensione ad associare i primi ambienti ipogei al Cap. 15 LM e al Rituale delle Ore è ripresa nuovamente da Pabasa, il quale li inserisce nel vestibolo⁹² e nella sala a pilastri⁹³ della sua tomba (TT279).

L'accesso alla corte solare di Pabasa (TT279) è fiancheggiato da due composizioni solari, a destra, il già citato inno, che trova paralleli nelle tombe saïtiche di Basa (TT389)⁹⁴ e Sheshonq (TT27)⁹⁵ e in una versione della tomba menfita di Horemheb⁹⁶, e, a sinistra, l'inno solare⁹⁷ presente anche nelle tombe di Montuemhat (TT34)⁹⁸ e Basa (TT389)⁹⁹ (Fig. 36).

Di questo ultimo testo Assmann ha riconosciuto due versioni principali, una¹⁰⁰ testimoniata dalle iscrizioni delle citate tombe del Periodo Tardo e denominata versione A ed un'altra¹⁰¹ risalente a modelli della XIX dinastia, da cui sarebbero derivate alcune redazioni dell'estratto 15e¹⁰², che sarebbero presenti sia nella tomba di Harwa (TT34)¹⁰³ che in quella di Pabasa (TT279). La presenza di entrambe le versioni nella tomba di Pabasa¹⁰⁴ permette di chiarire, secondo Assmann, che queste risalgono a due tradizioni differenti, la versione A sarebbe, infatti, estranea a quella del Libro dei Morti¹⁰⁵.

⁹⁰ cf. Hornung 1975-1976, 97-106, 115-134; Schenkel 1978, 62-64; Assmann 1983a, 65, Text 47b; Kuhlmann, Schenkel 1983, 253-255, Text 454.

⁹¹ Assmann 1983a, 64, Text 47a; Kuhlmann, Schenkel 1983, 257-258, Text 458.

⁹² 15 a-e: TT279, vestibolo, parete sinistra (E); cf. paragrafo successivo §2.3.2.2; Assmann 1983a, XXXV, 309, Text 225.

⁹³ Assmann 1983a, 323, Text 229.

⁹⁴ Assmann 1971, Abb. 5; 1973, 81, Text 34, Taf. XVI; 1983a, 368, Text 260.

⁹⁵ Donadoni 1973, 61-64, figg. 9-10; Assmann 1983a, Text 28.

⁹⁶ Stipite della tomba di Horemheb, Saqqara, BM n. 522; Edwards 1909, T. 27.

⁹⁷ Assmann 1971, 1-20, Abb. 2; 1983a, 310-311, Text 226.

⁹⁸ Assmann 1971, 1-20, Abb. 1; 1983a, 64, Text 44b; 1999, Text 36.

⁹⁹ Assmann 1971, Abb. 3; 1973, 79-80, Text 33, Taf. XV; 1983a, 368, Text 259.

¹⁰⁰ Denominata versione A; Assmann 1971, 1-20.

¹⁰¹ Denominata versione B; Assmann 1971, 1-20.

¹⁰² Denominata versione C; Assmann 1971, 1-20.

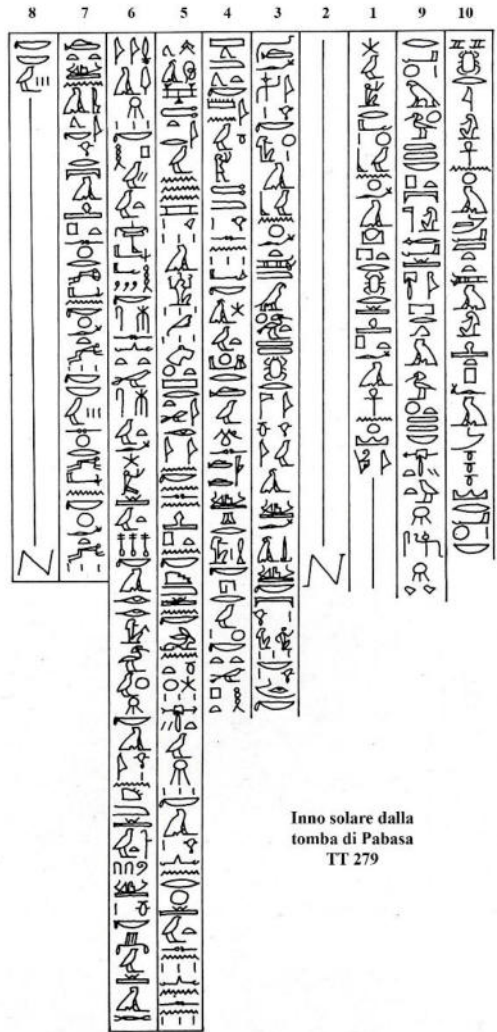
¹⁰³ Questa iscrizione citata da Assmann nell'articolo del 1971 (Assmann 1971, 1), non figurerebbe nella pubblicazione del 1938 (cf. Assmann 1938a, XXXV, 65), resta, dunque, inedita (ed incerta). Se fosse confermata l'esistenza di questo estratto all'interno della tomba cuscita, si potrebbe, forse, suggerire che Pabasa abbia inserito questo testo all'interno della sua selezione con riferimento alla tomba di Harwa. Si spiegherebbe, così, anche la presenza delle due differenti versioni dell'inno in questo monumento.

¹⁰⁴ Versione B nel vestibolo, nel contesto del Cap. 15 LM (Assmann 1983a, Text 225) e la versione indipendente A nella corte solare (Assmann 1983a, Text 226).

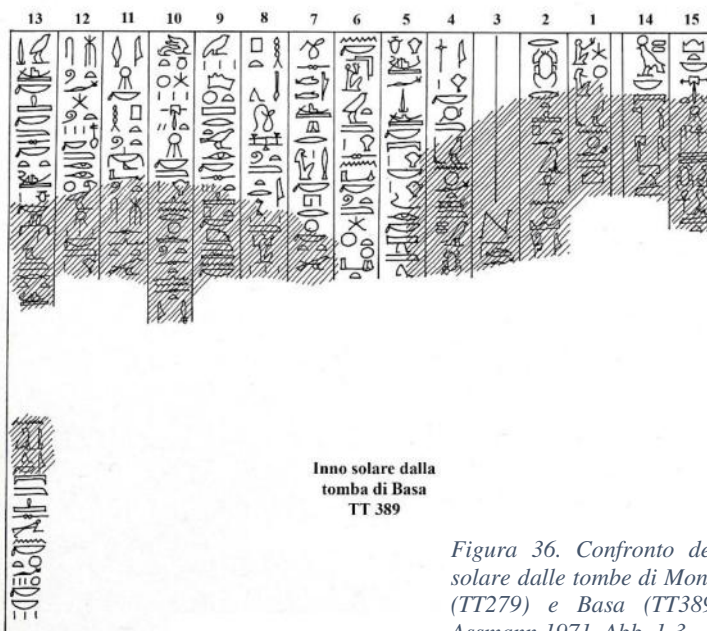
¹⁰⁵ Assmann 1971, 20.



Inno solare
dalla tomba di
Montuemhat
TT 34



Inno solare dalla
tomba di Pabasa
TT 279



Inno solare dalla
tomba di Basa
TT 389

Figura 36. Confronto delle iscrizioni con inno solare dalle tombe di Montuemhat (TT34), Pabasa (TT279) e Basa (TT389); rielab. autore da: Assmann 1971, Abb. 1-3.

TT 34	TT 279	TT 389
² jnd- <i>hr.k R' [m-wbn.f</i>	¹¹ jnd- <i>hr.k R' m-wbn.f</i>	⁴ jnd- <i>hr.k R' m-[wbn.f</i>
<i>Itm] ³Ḥr-3ḥtj</i>	<i>Itm Ḥr-3ḥtj</i>	<i>Itm Ḥr-3ḥtj</i>
<i>Ḥprj ḥrj-jb wj3.f</i>	<i>Ḥprj ḥrj-jb wj3.f</i>	<i>Ḥprj] ⁵ḥrj-jb wj3.f</i>
<i>ḏsi[.k-pt ḥr]-⁴nb ḥr-m33.k</i>	<i>ḏsi.k-pt ḥr-nb ḥr-m33.k</i>	<i>ḏsi.k pt ḥr-nb ḥr-m33.k</i>
<i>šmt.n.k jmnw[.tj m ḥr.sn</i>	<i>¹⁰šmt.k jmnwtj m ḥr.sn</i>	<i>šm.⁶n.k jmn tw m ḥr.sn</i>
<i>dj].k dw3 [tw m-ḥrt-hrw</i>	<i>dj.k dw3 tw m-ḥrt-hrw</i>	<i>dj.k-tw m-dw3t m-ḥrt-hrw</i>
<i>rwd-sqdd ḥr-ḥm.k]</i>	<i>rwd-sqdd ḥr-ḥm.k</i>	<i>⁷rwd-sqdd ḥr-ḥm.k</i>
<i>⁵hrw-ktj ḥpt-w3tj</i>	<i>hrw-ktj ḥpt-⁹w3.tj</i>	<i>hrw-[ktj] ⁸ḥpt-w3tj</i>
<i>It[rw] m-ḥḥw [ḥfnw</i>	<i>itrw m-ḥḥw ḥfnw</i>	<i>itrw [m-ḥḥw]⁹ḥfnw</i>
<i>3t-šrt jrjj.n.k-st</i>	<i>3t-šrt jrjj.n.k-sn</i>	<i>3t-šrt jrjj.k-st</i>
<i>ḥtp.n.k km⁶.n.k-wn[wwt</i>	<i>ḥtp.n.k km.n.k-wnwwt</i>	<i>[ḥtp.k km.n.k]-¹⁰wnwwt</i>
<i>stwt].k m[-ḥr nn-rḥ].tw.sn</i>	<i>stwt.k m-ḥr nn-rḥ.tw.sn</i>	<i>stwt.k m-ḥr [nn-rḥ.tw.sn</i>
<i>[nn-sn mj-j3mw.k</i>	<i>nn-sn ⁸mj-j3mw.k</i>	<i>nn-sn mj] ¹¹j3mw.k</i>
<i>pḥ.wj-tw nbjw-⁷ḥ'w.k</i>	<i>p<ḥ.wj-tw nbjw-ḥ'w.k</i>	<i>pḥ<.wj>-tw nbjw [ḥ'w<.k></i>
<i>mss iwtj-ms].tw.f</i>	<i>mss iwtj-ms.tw.f</i>	<i>mss iwtj]¹²ms.tw.f</i>
<i>dw3.j-tw nfrw.k [m-jrtj.j</i>	<i>dw3<.j>-tw nfrw.k m-jrtj.j</i>	<i>dw3<.j>-tw nfrw.k m-jrtj<.j></i>
<i>j3ḥw.k ⁸m-ḥr.j 'n km]rnpwt 120</i>	<i>j3ḥw.k m-ḥr.j n km rnpwt 120</i>	<i>[j3ḥw.k m-ḥr.j]</i>
<i>[wḏ3.k ḥtp.k m-mskt</i>	<i>mskt</i>	<i>¹³wḏ3.k ḥtp.k m-mskt</i>
<i>ib.k-3ww ⁹m-m'ndt</i>	<i>ib.k-3wj.w m-⁷m'ndt</i>	<i>Ib[.k-3ww m-m'ndt</i>
<i>nmj.k-ḥrt m-ḥtpw</i>	<i>nmj.k-ḥrt m-ḥtpw</i>	<i>nmj.k] ḥrt m-ḥtpw</i>
<i>šḥr-n.k ḥftjw.k nbw]</i>	<i>šḥr-n.k ḥftjw.k nbw</i>	<i>šḥr-n.k ḥftjw.k-nbw</i>
<i>šḥr-¹⁰n.k ḥftjw.k nbw</i>	<i>šḥr-n.k ḥftjw.k nbw</i>	

Tabella 5. Traslitterazione dell'Inno solare (Testo A) delle tombe di Montuemhat (TT34), Pabasa (TT279) e Basa (TT389).

La versione A risalirebbe, dunque, ad un modello indipendente della XVIII dinastia (regno di Amenofi III), reintegrando, così, la versione più antica del testo¹⁰⁶ in accordo con la passione erudita e la ricerca di testi antichi della XXV e XXVI dinastia.

Se le iscrizioni di Pabasa e Basa presentano molte similarità con quella di Montuemhat, entrambe riportano anche delle varianti, per lo più grafiche, rispetto a quest'ultima versione.

Alla fine della colonna 8 dell'iscrizione di Pabasa sarebbe caduto un intero verso¹⁰⁷ presente, invece, nelle altre due composizioni¹⁰⁸. Tuttavia, questa variante potrebbe anche spiegarsi con un errore di copiatura dello scriba, che avrebbe saltato una sezione che inizia e finisce con il determinativo della barca.

L'affinità delle versioni di Montuemhat e Pabasa è sostenuta anche dalla presenza del verso *j3ḥw.k m ḥr.j n km rnpwt 120*, diversamente da Basa che ripristina

¹⁰⁶ Assmann 1971, 20.

¹⁰⁷ Il verso caduto sarebbe infatti *wḏ3.k ḥtp.k m mskt*.

¹⁰⁸ cf. Assmann 1983a, 311, c.

la versione del Nuovo Regno, rappresentata a Tebe, ad esempio, dalla tomba TT 263¹⁰⁹.

Si potrebbe, quindi, ipotizzare che Montuemhat abbia modificato un inno presente in una tomba della fine del Nuovo Regno, o che abbia utilizzato un modello che presentava la versione A. La sua tomba potrebbe aver ispirato la selezione degli inni di Pabasa e Basa, che a partire, forse, dalla lezione di Montuemhat, avrebbero composto le versioni delle proprie iscrizioni. Che la versione di Pabasa dipenda da quella di Montuemhat, potrebbe, del resto, evincersi dall'estensione con riferimento ai "centoventi anni"¹¹⁰.

Un altro interessante testo solare della tomba di Pabasa si colloca in successione ai due inni analizzati, si tratta di una litania¹¹¹, considerata una variante di 15 g¹¹², inscritta ai lati della parete di accesso alla corte solare.

In posizione analoga è posta una seconda versione di questa composizione all'interno della corte solare di Sheshonq (TT27)¹¹³, molto lacunosa, si presenta più ampia e con alcune varianti grafiche rispetto all'iscrizione più antica.

La versione di Pabasa contiene otto acclamazioni ad Osiride, quattro per ciascun lato del passaggio. La composizione, originariamente di ambito solare¹¹⁴, acquisisce, così, una valenza osiriaca¹¹⁵ che ben si sposa al contesto focalizzato alla rigenerazione e alla rinascita e al binomio di culto solare ed osiriaco caratteristici della corte solare¹¹⁶. Non sembra casuale, in questa lettura, che Sheshonq abbia ripreso la composizione di Pabasa, ponendola in un contesto affine.

Se la versione più tarda rispetta anche la particolare struttura testuale con un'iniziale acclamazione di Osiride, l'elenco dei suoi epiteti e la finale richiesta in favore del defunto¹¹⁷, di contro, la inserisce all'interno di un apparato più monumentale. L'iscrizione di Sheshonq, infatti, riporta, con un'unica eccezione, le acclamazioni di Pabasa e ne aggiunge quattro, ponendo, così, sei acclamazioni a ciascuno dei due lati di una falsa-porta inserita sulla parete nordoccidentale della corte solare.¹¹⁸

¹⁰⁹ *cf.* Assmann 1971, 20-21.

¹¹⁰ *cf.* Assmann 1971, 20-21, n. 45.

¹¹¹ Roccati 1976, 234 *ss.*, fig. 7; Assmann 1983a, 314-323, Text 228.

¹¹² Assmann 1969, 77 *ss.*, Text I 3.

¹¹³ TT 27: corte solare, parete di accesso (NO); Roccati 1976, 234-241, fig. 8; Assmann 1983a, 34, Text 28a.

¹¹⁴ La litania risalirebbe a modelli del Nuovo Regno affini al capitolo 15 g; *cf.* Assmann 1969, 77 *ss.*, Text I 3; Roccati 1976, 234 *ss.*

¹¹⁵ Roccati 1976, 234 *ss.*

¹¹⁶ Su tali aspetti della corte solare si veda in questo contributo: Cap.3.2; soprattutto §3.2.4.

¹¹⁷ Roccati 1976, 235.

¹¹⁸ Roccati 1976, 235 *ss.*

Versioni della litania, affini all'estratto 15g¹¹⁹, sono state riconosciute sia all'ingresso dell'Osireion che in papiri del Nuovo Regno, tuttavia, presentano tutte numerose varianti, senza che si possa rintracciare un modello univoco¹²⁰. È interessante notare che, nonostante le singole acclamazioni possano trovare una certa eco in diversi inni del Nuovo Regno¹²¹, la struttura simmetrica e composita della litania appare solo nelle due tombe saitiche, sottolineando l'affinità delle due iscrizioni. Si potrebbe, dunque, rintracciare un legame tra le due versioni collocate in queste tombe vicine, all'interno del medesimo ambiente e in posizioni simili. Come riscontrato per altri inni solari, o anche per altre tipologie testuali presenti negli apparati delle tombe monumentali tarde, si potrebbe considerare il valore esemplare della versione di Pabasa. Da questa lezione Sheshonq avrebbe tratto ispirazione, mantenendone la collocazione e ampliandone la complessità testuale, in una sorta di competizione erudita, attingendo ad un repertorio di formule ed espressioni largamente ispirato al Nuovo Regno, e in specie all'età di Amenofi III, il cui splendore, come sottolineato da Roccati¹²², era vivo nell'area intorno alla tomba saitica. Dunque, ancora una volta, non si avrebbe un semplice processo di copia, ma di redazione testuale che muove da un modello principale e trae ispirazione da differenti risorse, senza che si possa rintracciare un'univoca tradizione testuale, ma che lascia intravedere i riferimenti dotti e preziosi. La versione di Pabasa potrebbe costituire una composizione redatta per l'occasione, in accordo alla tradizione degli inni solari del Nuovo Regno, o potrebbe risalire ad un modello ad oggi non riconosciuto. Inoltre, come sottolineato da Roccati¹²³, il testo di Pabasa richiede alcuni emendamenti, per cui si può notare come la presenza di alcune corruzioni siano verosimilmente riconducibili ad errori dovuti alla trascrizione dallo ieratico¹²⁴ (o allo ieratico per la copia d'uso della tomba di Pabasa?¹²⁵).

Similmente alle altre tombe monumentali di al-^cAssāsīf, anche nel monumento di Padihorresnet (TT196) i testi solari si concentrano tra corte solare e la successiva sala. I pilastri della corte sono dedicati al Rituale delle Ore¹²⁶, mentre il nicchione sulla parete occidentale di questo ambiente è fiancheggiato, sulla sinistra, da un inno a Ra-Harakhte¹²⁷, che potrebbe avere un confronto con Horemheb¹²⁸, e, sulla destra, da un

¹¹⁹ Assmann 1969, 77 ss., Text I 3; Roccati 1976, 235.

¹²⁰ cf. Roccati 1976, 235.

¹²¹ Per un attento studio dei possibili riferimenti di ciascuna acclamazione si veda: Roccati 1976, 238 ss.

¹²² Roccati 1976, 236.

¹²³ Roccati 1976, 236.

¹²⁴ cf. Roccati 1976, 239, A 3.

¹²⁵ Come similmente ricostruito da Morales per la versione di alcune formule dai Testi delle Piramidi della tomba di Ibi, paragonabile a quella del tempio funerario di Hatshepsut; cf. §2.1.5; §5.2.3.

¹²⁶ Assmann 1983a, 273, Text 192a; Graefe 2003, I, 89, II, 109-112, Texte 68-83.

¹²⁷ Assmann 1983a, 273, Text 192; Graefe 2003, I, 89, II, 183, Text 275.

¹²⁸ cf. Graefe 2003, I, 89.

inno ad Osiride¹²⁹, riproponendo un'opposizione tipica degli inni post-amarniani¹³⁰. La parete di sinistra (S) del passaggio attiguo reca, infine, estratti del capitolo 15 del Libro dei Morti, 15 a-b-c¹³¹.

All'interno della tomba di Sheshonq (TT27) sono stati parzialmente indenticati vari inni solari, disposti spesso in corrispondenza degli accessi¹³², come quello posto sui due stipiti del passaggio tra la scala e il vestibolo o quelli posti nel passaggio tra il vestibolo e il *Lichthof*¹³³.

Nell'ambiente che dà accesso al vestibolo, in effetti, sono stati identificati due principali testi a carattere solare. Se il primo¹³⁴ combina in un inno solare differenti modelli, dai temi degli inni del Nuovo Regno ad una litania con giochi paronomastici sui sette nomi dell'ureo del dio¹³⁵, l'inno¹³⁶ (Fig. 37) collocato sui due stipiti della porta verso la corte riprende quello della tomba a Saqqara di Horemheb¹³⁷ e presenta paralleli in altre due tombe saitiche¹³⁸.

Si tratta, infatti, dell'inno già citato per le tombe di Pabasa (TT279)¹³⁹ e Basa (TT389)¹⁴⁰ che, in linea con quanto già osservato per l'altro inno solare di questa ultima tomba, presenta alcune variazioni grafiche rispetto alla lezione di Pabasa, in specie costituite da grafie abbreviate, forse, una caratteristica delle composizioni di questo programma decorativo.

¹²⁹ Graefe 2003, I, 89, II, 182, Text 272-274.

¹³⁰ *cf. sopra.*

¹³¹ Dall'edizione dei testi di Graefe si nota che si tratta di 15 a-b-c, con quest'ultima parte incompleta; *cf.* Assmann 1983a, XXXV, 273, Text 193; Graefe 2003, I, 90, II, 186-187, Texte 279-281; Einaudi 2015, 1645, n. 19.

¹³² Roccati 1995, 82; 2003, 347.

¹³³ Alcuni di questi inni non sono stati ancora identificati (Roccati 1995, 82), per l'inno frammentario sul montante destro si veda: Donadoni 1976, 211, 213, fig. 3; Assmann 1983a, 38, Text 28c.

¹³⁴ Stipite e parete sul lato destro del vestibolo; Donadoni 1973, 54-61, figg. 7-8; Assmann 1983a, LV, 34-35, Texte 26-27.

¹³⁵ Sui sette nomi della divinità solare: Donadoni 1973, 59-61; Assmann 1983a, 36.

¹³⁶ Donadoni 1973, 61-64, figg. 9-10; Assmann 1983a, Text 28.

¹³⁷ Stipite della tomba di Horemheb, Saqqara, BM n. 522; Edwards 1909, T. 27.

¹³⁸ Una versione appare anche in un papiro del Libro dei Morti (BM 10471); Donadoni 1973, 61-64, figg. 9-10; Assmann 1983a, 36, Text 28; Roccati 1995, 82; 2003, 349.

¹³⁹ Assmann 1971, 20-33, Abb. 4; 1983a, Text 226.

¹⁴⁰ Assmann 1971, Abb. 5; 1973, 81, Text 34, Taf. XVI; 1983a, 368, Text 260.

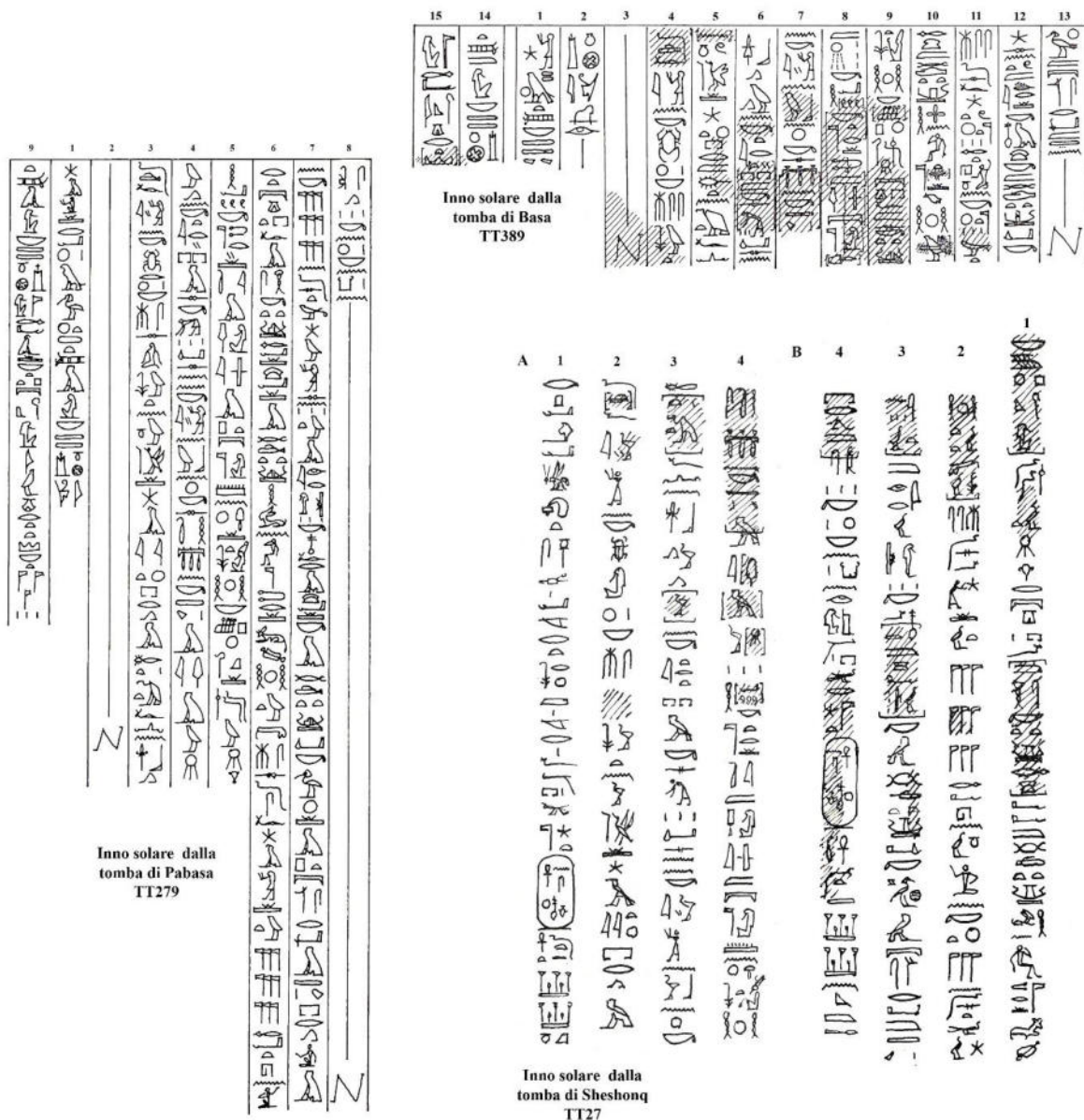


Figura 37. Confronto delle iscrizioni con inno solare dalle tombe di Pabasa (TT279), Basa (TT389) e Sheshonq (TT27); rielab. autore da: Assmann 1971, Abb. 4-5; Donadoni 1973, Figg. 9-10.

Horemheb	TT279	TT389	TT27
	¹ <i>dw3-R' Hr-3htj</i>	¹ <i>dw3-R' Hr-3htj</i>	
	<i>Itm nb-t3wj Jwnw</i>	<i>Itm nb-t3wj</i> ² <i>Jwnw</i>	
	<i>in</i>	<i>in</i> ³	
 <i>NN m3'-hrw</i> <i>NN [m3'-hrw]</i>	
<i>j3w n.k hpr r'-nb</i>	³ <i>dd.f-j3w n.k hpr r' nb</i>	⁴ <i>[dd.f]-j3w n.k hpr r' nb</i>	^{2a} <i>d[d].f-j3[w] n.k hpr r' nb</i>
<i>mss-sw tnw-dwajjt</i>	<i>ms-sw tnw-dw3jtt</i>	<i>mss [s]w [tn]</i> ⁵ <i>w-dw3jtt</i>	<i>ms[s]-sw tnw-dw3jtt</i>
<i>pr m-ht-mwt.f nn-3b</i>	<i>pr m ht mwt.f nn-3b</i>	<i>pr m ht n mwt.f nn</i> ⁶ <i>3bw</i>	<i>pr m</i> ³ <i>ht [mw]t.f nn-3b</i>

<i>iw n.k jtrtj m-ksw</i>	⁴ <i>iw n.k jtrtj m-ksw</i>	<i>iw n[.k] jtr[tj m-ksw]</i>	<i>iw n.k jtrtj m-ksw</i>
<i>dj.sn n.k j3w n wbn.k</i>	<i>dj.sn n.k j3w n wbn.k</i>	<i>dj.sn ⁷n.k j3w n [wbn].k</i>	<i>dj.sn n.k j3w n wbn.k</i>
<i>sth.n.k t3 m-j3m-h'w.k</i>	<i>sth.n.k t3 m-j3m-⁵h'w.k</i>	<i>sth[n(.k t3) ⁸m-j3mw.k h'w[.k]</i>	⁴ <i>[sth.n.k t3] m-j[3m]w<.k> h['w].k</i>
<i>ntr.tj m-shm jmj pt</i>	<i>ntr.tj m-shm jmj pt</i>	<i>[ntr].tj [m] shm [jmj] pt</i>	<i>ntr.tj m-shm jmj pt</i>
<i>ntr mnh nswt-nhh</i>	<i>ntr mnh nswt-nhh</i>	<i>ntr [mnh] ⁹nswt-nhh</i>	<i>ntr mnh nswt-nhh</i>
<i>nb ssp hq3-hddwt</i>	<i>nb ssp hq3-hddwt</i>	<i>nb [sš]p hq3-[h]dd[wt]</i>	^{1b} <i>nb ssp hq3]-hdd[wt]</i>
<i>hrj-nst.f m-msktt</i>	<i>hrj-⁶nst.f m-msktt</i>	<i>[hrj-nst.f m-msktt]</i>	<i>hrj-nst.f [m-msktt]</i>
<i>'3 h'w m-m'ndt</i>	<i>'3 h'w m-m'ndt</i>	¹⁰ <i>'3 h'w m-m'ndt</i>	<i>'3] h'w m-m'ndt</i>
<i>hwn ntrj jw' nhh</i>	<i>hwn ntrj jw' nhh</i>	<i>hwnw ntrj jw' nhh</i>	<i>hwn ntrj jw' ^{2l}nhh</i>
<i>wtt-sw ms-sw ds.f</i>	<i>wttw mss<w> ds.f</i>	<i>wtt <sw> ¹¹ms-sw ds.f</i>	<i>wttw] mss<w> ds.f</i>
<i>dw3-tw psdt '3t</i>	<i>dw3-tw psdt '3t</i>	<i>dw3-tw psdt '3t</i>	<i>dw3-tw psdt '3t</i>
<i>hn-n.k psdt ndst</i>	<i>hn-n⁷.k psdt ndst</i>	<i>hnw n.k psdt ndst</i>	<i>hn-n.k psdt ndst</i>
<i>dw3.sn-tw m-jrw.k nfr</i>	<i>dw3.sn-tw m-jrw.k nfr</i>	¹² <i>dw3.sn-tw m-jrw.k nfr</i>	<i>dw3³[.sn-tw] m-jrw.k nfr</i>
<i>m-h'w.k m-m'ndt</i>	<i>m-h'w.k m-m'ndt</i>	<i>m h'w.k m-m'ndt</i>	<i>[m-h'w].k m-m'ndt</i>
<i>mj-nw-jrw-n.k httw</i>			
<i>wbn-jr.k jb.k-3ww</i>			
<i>m-h'w.k m-3ht nt-pt</i>			
<i>dj.k 3h m-pt</i>	<i>dj.k 3h m-pt</i>	<i>dj.k ¹³3h m-pt</i>	<i>dj.k 3h m-pt</i>
<i>wsr m t3</i>	<i>wsr m t3</i>	<i>wsr m t3</i>	<i>wsr m t3</i>
<i>pr.j m-šms.k n-r'-nb</i>	<i>pr.j m-⁸šmsw.k n-r'-nb</i>		<i>4[pr.j m]-šmsw.k <n> r'-nb</i>
<i>htp-jb.i hr-htpwt nbwt</i>			
<i>šzp-htpwt m-hwt-bnbn</i>			
<i>hr wdhw n-nbw-Jwnw</i>			
	<i>n k3</i>	<i>jn.....</i>	<i>n k3</i>
	<i>n.....</i>		<i>n.....</i>
	<i>.....NN m3'-</i>	<i>.....NN m3'-</i>	<i>.....NN m3'-</i>
	<i>hw</i>	<i>hw</i>	<i>hw</i>

Tabella 6. Traslitterazione dell'inno solare delle tombe di Horemheb, Pabasa (TT279), Basa (TT389) e Sheshonq (TT27).

Tra le versioni saitiche e quella di Horemheb non sono, ad oggi, noti ulteriori testimoni che coprano l'ampio lasso di tempo, nonché la distanza geografica, tra queste redazioni. Mentre Donadoni¹⁴¹, che non nomina le iscrizioni di Pabasa e Basa¹⁴², suggerisce l'esistenza di un tramite tra l'inno di Horemheb e la "copia quasi letterale"¹⁴³ di Sheshonq, suggerendo che si tratti di un "intermediario, che sarà probabilmente qui a Tebe una iscrizione, duplicato probabilmente antico di quella di Saqqara"¹⁴⁴, Assmann¹⁴⁵ considera la possibilità che Pabasa, proveniente dal Basso

¹⁴¹ Donadoni 1973, 61-64.

¹⁴² Nonostante l'articolo di Donadoni (1973) sia successivo a quello di Assmann (Assmann 1971), l'egittologo italiano sembra ignorare, al momento della redazione del suo contributo, le altre due versioni saitiche; cf. Donadoni 1973, 61.

¹⁴³ Donadoni 1973, 61.

¹⁴⁴ Donadoni 1973, 61.

¹⁴⁵ Assmann 1971, 33.

Egitto, possa aver visionato l'inno direttamente nella tomba menfita di Horemheb, o possa aver consultato un modello nel tempio di Eliopoli. Sarebbe stato in ogni caso l'interesse archivistico della dinastia saitica a riportare alla luce un testo altrimenti inaccessibile o dimenticato.

Si può, quindi, evidenziare la ricerca erudita che sottende alla pianificazione degli apparati decorativi di queste tombe monumentali tarde, che, come già discusso ad esempio, per i Testi delle Piramidi¹⁴⁶, ripropongono preziose e rare composizioni rimaste altrimenti tralasciate dalla trasmissione testuale.

Occorre sottolineare che, tutte e tre le iscrizioni saitiche sembrano riprodurre una medesima recensione non riportando, infatti, sei versi finali dell'iscrizione di Horemheb¹⁴⁷. Tutte correggono, tuttavia, la grafia mista di *hwn* presente nella tomba menfita, ma con due differenti varianti grafiche¹⁴⁸. Si potrebbe, allora, ipotizzare che durante il regno di Psammetico I una copia d'uso¹⁴⁹ sia stata introdotta dal Basso Egitto a Tebe, forse dallo stesso Pabasa, come ipotizzato da Assmann, redatta appositamente per l'occasione e basata sull'iscrizione di Horemheb o su un modello dal tempio di Eliopoli, in un momento prossimo alla programmazione degli apparati decorativi delle tombe di Basa (TT389) e Pabasa (TT279)¹⁵⁰.

Per ciò che concerne Sheshonq, si può ipotizzare che l'iscrizione tebana postulata da Donadoni¹⁵¹, possa verosimilmente identificarsi nella versione di Pabasa. Le due redazioni, infatti, sono assolutamente affini, con rare varianti grafiche¹⁵². La dipendenza dalla versione di Pabasa potrebbe anche essere suggerita dalla presenza del verso *prj.j m-šmsw.k n-r 'w-nb n k3 n*, posto a chiusura della composizione prima dei titoli del defunto in Pabasa (TT279) e Sheshonq (TT27) e apparentemente assente, invece, in Basa (TT389). Del resto, il valore esemplare della tomba di Pabasa (TT279) è stato precedentemente suggerito anche per la litania della corte solare di Sheshonq (TT27), affine all'iscrizione di Pabasa.

¹⁴⁶ *cf.* il Cap.2.1.

¹⁴⁷ *cf.* Assmann 1971, 22; Donadoni 1973, 64.

¹⁴⁸ Nell'iscrizione di Basa alla colonna 10 e in quella di Pabasa alla colonna 12; Sheshonq segue la grafia di Pabasa, prima colonna dello stipite destro *cf.* Fig. 37.

¹⁴⁹ Sul concetto di copia d'uso e il suo utilizzo nella trasmissione testuale e iconografica si veda in questa trattazione: Cap.5.

¹⁵⁰ Considerando la datazione dell'attività di Basa alla prima metà del regno di Psammetico I e di Pabasa alla fine del regno di questo stesso sovrano (*cf.* Cap.2), si dovrebbe considerare una certa anteriorità del programma decorativo della TT389 rispetto alla TT279. Questa ipotesi, tuttavia, non escluderebbe categoricamente che Basa possa aver consultato una copia del testo del Basso Egitto introdotta a Tebe da Pabasa.

¹⁵¹ Donadoni 1973, 61.

¹⁵² Come, ad esempio, nella seconda colonna dello stipite destro, per la seconda grafia di *psdt*, in una versione abbreviata, e diversa dalla precedente grafia di Enneade sulla medesima colonna, che potrebbe spiegarsi, forse, per ragioni di spazio, trovandosi, infatti, verso la fine della colonna.

Oltre a questa litania anche altre composizioni solari si collocano all'interno della corte a cielo aperto di Sheshonq (TT27), unico ambiente della parte ipogea ad essere illuminato dalla luce del sole. Non a caso, dunque, sulla parete nord della corte si hanno inni che riprendono in parte il Cap. 15 LM, insieme al testo solare studiato da Assmann¹⁵³, posto sulla porzione orientale della parete¹⁵⁴. Un terzo inno¹⁵⁵ decora la porzione inferiore della falsaporta incorniciata dalla litania, per essere ripetuto su di un pilastro della sala a pilastri all'interno del Rituale Orario come inno della seconda ora del Rituale del Giorno¹⁵⁶. Infine, un'altra falsa-porta sulla parete sud reca un'iscrizione solare con una versione di 15a¹⁵⁷.

2.3.2.2 GLI ESTRATTI DEL CAP. 15 DEL LIBRO DEI MORTI

Come precedentemente illustrato, vari sono gli estratti del capitolo 15 del Libro dei Morti presenti tra i testi di ambito solare delle tombe monumentali tarde.

Sulla base della sequenza riscontrata nel papiro tolemaico di Iuefankh, Lepsius¹⁵⁸ numera come Cap. 15 LM un ciclo di nove inni solari, elaborazioni di formule dalla genesi differente, che spaziano dall'ambito della liturgia templare a quella dei rituali di sepoltura e di offerta. In seguito Naville¹⁵⁹ applica il termine Cap. 15 LM in senso più ampio, comprendendo ogni inno solare presente nei papiri del Nuovo Regno e del Terzo Periodo Intermedio, non necessariamente uniti in un ciclo come quelli del Periodo Tardo riscontrati nel *P.Iuefankh*. Egli numera, quindi, quattro inni al sole nascente, 15AI-15AIV, e tre dedicati al sole che tramonta, 15BI-15BIII. Delle formule aggiunte da Thomas George Allen¹⁶⁰, 15A5 e 15B4-15B5, solo il Cap. 15B5 può considerarsi appartenente al Libro dei Morti *stricto sensu*¹⁶¹, essendo l'unico attestato in un papiro del Libro dei Morti.

¹⁵³ Il testo di Sheshonq resta, ad oggi, inedito (*cf.* Roccati 1976, 234, n. 4). Sul “kulttheologischer Traktat” si veda: §2.3.2.4.

¹⁵⁴ Roccati 1995, 82.

¹⁵⁵ Assmann 1983a, Text 28b (=Text 28d, Text 28e); Roccati 1995, 82; 2003, 349.

¹⁵⁶ Assmann 1983a, 38, Text 28e; Roccati 2003, 349.

¹⁵⁷ Sist 1976, 253-255, fig. 19-20; Assmann 1983a, 39, Text 28d.

¹⁵⁸ Lepsius 1842.

¹⁵⁹ Naville 1886.

¹⁶⁰ Allen 1974.

¹⁶¹ *cf.* Assmann 1983a, XXXV; Quirke 2013, 33.

In effetti, secondo Quirke¹⁶², molti inni solari, incluso 15h LM, potrebbero essere stati composti, inizialmente, per la liturgia templare, per poi essere trasferiti, durante il Periodo Tardo, all'interno delle tombe di privati¹⁶³.

Se nelle tombe del Nuovo Regno¹⁶⁴ è, infatti, molto raro rintracciare attestazioni del Cap. 15 del Libro dei Morti, di contro i suoi estratti sono molto diffusi nelle tombe oggetto di questo studio¹⁶⁵.

La libertà che contraddistingue la scelta degli inni solari all'interno dei papiri del Libro dei Morti del Nuovo Regno corrisponde alla varietà dei contemporanei inni tombali¹⁶⁶. È solo con la canonizzazione del Libro dei Morti¹⁶⁷ che anche gli estratti del cosiddetto Cap. 15 LM subiscono una effettiva canonizzazione.

Si potrebbe, allora, connettere anche la selezione di estratti del Capitolo 15 LM all'interno delle iscrizioni tombali al processo di revisione e standardizzazione del Libro dei Morti, a cui questo *corpus* è sottoposto durante la XXVI dinastia e che emerge *in fieri* già negli apparati decorativi delle prime tombe monumentali di al-'Assāsīf¹⁶⁸.

A partire dalla tomba cuscita di Karakhamun (TT223)¹⁶⁹, infatti, le formule di 15 LM appaiono, con rare eccezioni, negli apparati decorativi di questi monumenti e spesso sono posti in contrapposizione ad un altro importante capitolo del Libro dei Morti, quale è la formula 17 LM¹⁷⁰.

Un miglior confronto può giovare della seguente tabella riassuntiva¹⁷¹ (Tab. 7).

¹⁶² Quirke 2013, 33 e 46.

¹⁶³ Sugli inni solari all'interno delle tombe di privati e sul concetto della tomba-tempio o «Tempelgrab» si veda: Cap.3.2; cf. Assmann 1983a; Budka 2006; 2009; 2010; 2014a.

¹⁶⁴ Si citano gli estratti del Cap. 15 LM nella tomba di Tjanefer (TT158), 15b e 15g: Assmann 1969, 77 ss., 300 ss.; 1983a, 215-216, Texte 158b-158c; Stewart 1966, 57 ss., 68 ss.

¹⁶⁵ Si ritiene, pertanto, necessario riprendere quanto accennato nel precedente capitolo sul Libro dei Morti (Cap.2.2) in merito al Cap. 15 LM, per approfondire l'argomentazione di questa composizione all'interno di una più ampia discussione sui testi di ambito solare.

¹⁶⁶ Sul Cap. 15 LM e gli inni solari all'interno delle tombe tebane (collocati all'ingresso delle cappelle funerarie essi evolvono nella cosiddetta statua dello steloforo) si veda soprattutto: Assmann 1969; 1983a.

¹⁶⁷ cf. il capitolo in questo studio sul Libro dei Morti: Cap.2.2.

¹⁶⁸ È verosimile che le versioni del Libro dei Morti delle tombe monumentali tarde di al-'Assāsīf abbiano avuto un ruolo nel processo di canonizzazione di questo *corpus* funerario, in un vero e proprio processo di redazione testuale. A tal proposito si veda il capitolo: Cap.2.2.

¹⁶⁹ I presenti dati a nostra disposizione permettono di affermare che a partire dalla tomba di Karakhamun, e non Harwa (Einaudi 2015, 1648), è ripresa la tradizione del Nuovo Regno di porre inni solari -considerando in questa accezione gli estratti del Cap. 15 LM- nelle tombe dei privati. Forse ulteriori scoperte potranno aggiungere nuovi elementi alla ricostruzione di questo fenomeno.

¹⁷⁰ cf. il capitolo in questo studio sul Libro dei Morti: Cap.2.2.

¹⁷¹ cf. Assmann 1983a, XXXV, LIII-LVI, LIX; Einaudi 2015, 1644-1645.

TT	ESTRATTO 15 LM	COLLOCAZIONE
(TT 223) KARAKHAMUN	15 h	II sala a pilastri, parete O, parte S (sx)
(TT 37) HARWA	15 c-d	Corte solare, parete E, parte S (sx)
	15 b	Corte solare, parete O, parte S (sx)
	15 g-h	II sala a pilastri, parete O, parte S (sx)
(TT 34) MONTUEMHAT		
(TT 33) PETAMENOFI	15 a-b, 15 c-e	Passaggio alla I sala a pilastri, parete S (sx)
(TT 410) MUTIRDIS	15 a-b	I pilone, parete interna S (sx)
	15 h	Scale di accesso alla corte solare, parete S (sx)
(TT 389) BASA	X	
(TT 36) IBI	X	
(TT 279) PABASA	15 a-e	Vestibolo, parete E (sx)
	15 g var.	Corte solare, parete N (sx e dx)
(TT 196) PADIHORRESNET	15 a-b-c	Passaggio alla I sala, parete S (sx)
(TT 414) ANCH-HOR	15 g	Stele di Merit-Meith, corte solare
(TT27) SHESHONQ	15 a	Corte solare, parete S, parte O (dx)

Tabella 7. Gli estratti del Cap. 15 LM nelle tombe monumentali tarde di al- 'Assāsīf.

Ciò che appare evidente da un primo confronto è che nella quasi totalità delle tombe monumentali di al- 'Assāsīf si riscontrano estratti dal Capitolo 15 LM. Potrebbe sorprendere l'eccezione della tomba di Montuemhat, che, tuttavia, potrebbe anche spiegarsi con un vuoto nella documentazione¹⁷².

¹⁷² Forse da attribuirsi alla scarsa pubblicazione del monumento o al caso fortuito della conservazione, in specie nell'eventualità che il Cap. 15 LM fosse iscritto su di una stele, come, ad esempio, nel caso della tomba di Anch-Hor. Si può, comunque, notare che all'interno della tomba di Montuemhat (TT34) Assmann registra la presenza di un inno solare frammentario (Assmann 1971, 1-20, Abb. 1; 1983a, 64, Text 44b), di cui si è trattato nel paragrafo precedente, che viene recepito all'interno dell'estratto 15c. Poiché nella tomba di Pabasa (TT279) sono presenti entrambi gli inni (Assmann 1971, 1), si potrebbe ipotizzare una situazione simile anche nella tomba di Montuemhat (TT34). Come sottolineato in precedenza, la conoscenza di questo monumento è, ad oggi, incompleta.

Tutte le iscrizioni si collocano dall'accesso sino ai primi vani ipogei, in quella che era verosimilmente la parte pubblica della tomba¹⁷³, tralasciando, invece, i vani più interni, forse maggiormente connessi ad una concezione osiriaca¹⁷⁴.

Acquisisce, in tal modo, un particolare valore simbolico la collocazione di 15h, inno al sole che tramonta, posto sempre in punti significativi della struttura architettonica: sulla parete O della seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223)¹⁷⁵, in cui si apre la via verso la camera del sarcofago e, dunque, l'Occidente¹⁷⁶; nuovamente sulla parete O, della I sala a pilastri, è iscritto nella tomba di Harwa (TT37)¹⁷⁷ l'inno al tramonto, che può legarsi alla rappresentazione del passaggio attiguo, in cui sempre sulla parete meridionale, Harwa è raffigurato con tratti da anziano, in un'allegoria che prelude alla sua rinascita di tipo osiriaco¹⁷⁸. Infine, nella tomba di Mutirdis, 15h¹⁷⁹ segna il passaggio alla parte ipogea della tomba, è, infatti, iscritto sulla parete meridionale delle scale di accesso alla corte solare. La collocazione di 15h, dunque, appare connessa a criteri cosmografici, sottolineando un filo conduttore tra il percorso del dio Ra-Harakte e quello del defunto verso l'interno della sua tomba, dunque, per entrambi il percorso verso l'Occidente. Percorso sottolineato, tra l'altro, anche dal Rituale delle Ore del Giorno e della Notte, iscritto sui pilastri delle sale o delle corti di molte delle tombe monumentali¹⁸⁰.

Appare significativo, ancora, che quasi tutte¹⁸¹ le versioni degli estratti del Cap. 15 LM si collochino in corrispondenza degli accessi, sul lato sinistro. Si attribuirebbe, così, più importanza alla posizione fisica che non all'orientamento delle formule secondo i punti cardinali. Con riferimento a questa composizione, non sarebbe, ripresa, quindi, l'associazione tipica degli inni solari del Nuovo Regno, secondo cui gli elogi

¹⁷³ Come sarà analizzato nel capitolo relativo ai rituali svolti all'interno delle tombe monumentali tarde, i primi vani ipogei potevano essere raggiunti dagli ospiti, così come suggerisce l'evidenza culturale e materiale. La parte pubblica di queste tombe, diversamente da quelle del Nuovo Regno, sarebbe dunque traslata o allargata ai primi vani sotterranei, comprendendo la corte solare, la sala a pilastri e i vani limitrofi. L'accessibilità di questa parte sembra, infatti, essere una caratteristica di tali monumenti. *cf.* Cap.3.2.

¹⁷⁴ Si confronti la possibile associazione e contrapposizione tra parte solare e parte osiriaca della tomba, notata nel capitolo sui rituali in questo contributo: *cf.* Cap. 3.2; soprattutto §3.2.3.

¹⁷⁵ Griffin 2012, 10; 2014a, 252.

¹⁷⁶ *cf.* §2.2.1.2.

¹⁷⁷ Nella tomba di Harwa (TT37) la collocazione 15 h ricalca molto quella della tomba di Karakhamun: porzione meridionale della parete O di una sala a pilastri: Assmann 1983a, 65, Text 49; Griffin 2014a, 255; 2014b, 189.

¹⁷⁸ Su questa rappresentazione, definita "allegoria della morte" si veda in questo contributo: §2.1.2.

¹⁷⁹ Assmann 1977, 20 ss., Abb. 5, Taf. 4; 1983a, 370, Text 266.

¹⁸⁰ Sul Rituale delle Ore del Giorno e della Notte all'interno delle tombe monumentali tarde di al-'Assāsīf si veda il paragrafo successivo di questo contributo: §2.3.2.3.

¹⁸¹ Farebbero eccezione le versioni di 15g della corte solare di Pabasa (TT 279) e di 15a ricostruita sulla stele falsa-porta della parete meridionale, metà occidentale (destra), della corte solare di Sheshonq. Si sottolinea che nella pianta della tomba di Sheshonq redatta da Assmann (Assmann 1983a, LV) il testo 28a, appunto la versione di 15a, dovrebbe collocarsi a destra e non a sinistra del passaggio, se si tiene conto della ricostruzione sulla porzione occidentale della parete ad opera di Sist. *cf.* Assmann 1983a,

al sole nascente e a quello calante si ponevano, rispettivamente, a sinistra e a destra degli accessi¹⁸².

Considerando, allora, il Cap. 15 LM come *incipit* dei papiri del Libro dei Morti si potrebbe paragonare la struttura architettonica della tomba al papiro, con gli estratti del Cap. 15 LM a sottolineare l'inizio della composizione, e posti, dunque sul lato di sinistra. In merito a questa ipotesi si può ricordare che in alcuni casi, come nella tomba di Harwa, tale funzione di prologo può essere enfatizzata dalla presenza di formule del Libro dei Morti all'interno medesimo ambiente¹⁸³. Tuttavia, troviamo estratti di 15 LM anche in vani in cui non sono stati riconosciuti brani di questo *corpus* o, ancora, tali iscrizioni sono poste sulla parete di fondo, rendendo non sempre accettabile l'ipotesi del prologo, come nel caso della seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223) e della formula 15 h precedentemente illustrato.

In un secondo, e non necessariamente alternativo¹⁸⁴, livello di lettura, allora, si può riconoscere nella disposizione di 15 LM sul lato di sinistra (spesso S), un'allusione alla tradizione post-amarniana¹⁸⁵ di porre in contrapposizione un inno alla divinità solare a sinistra (lato S) dell'accesso e un inno ad Osiride a destra (lato N) dello stesso passaggio. Una tale simbologia, infatti, ben si sposa con la più generale associazione delle tombe monumentali tarde ad elementi solari e osiriaci¹⁸⁶. Come può evincersi, tra l'altro, anche dalla citata formula 15h collocata sul lato sinistro della seconda sala a pilastri nella TT 223, ambiente connotato come vero e proprio santuario osiriaco¹⁸⁷.

La collocazione degli estratti del Cap. 15 LM, dunque, non appare casuale o genericamente riconducibile ad un costume risalente al Nuovo Regno. Essa risponde, piuttosto, a specifici canoni simbolici, religiosi ed architettonici, e verosimilmente all'influenza delle tombe più antiche, come il caso della formula 15h ha illustrato.

In merito alla disposizione di 15 LM e degli inni solari all'interno delle tombe monumentali Einaudi¹⁸⁸ sottolinea che questa si pone in accordo con gli inni solari del Nuovo Regno, che erano iscritti all'ingresso della tomba e che, quindi, diversamente da quanto descritto da Assmann¹⁸⁹, il legame inno solare/ingresso della tomba non sarebbe meno forte nelle tombe periodo saítico. Tuttavia, occorre sottolineare che

¹⁸² Stewart 1966; Assmann 1969; 1983a, XV.

¹⁸³ Einaudi 2015, 1648.

¹⁸⁴ La tendenza a spiegare, e simboleggiare, uno o più concetti su più livelli di lettura è, infatti, una caratteristica fondante del pensiero egiziano.

¹⁸⁵ Assmann 1983a, XIV.

¹⁸⁶ A proposito dell'associazione di elementi architettonici e decorativi delle tombe monumentali tarde a simboli solari e osiriaci, carica di valori vivificanti e rigeneranti, si veda il contributo in questo studio: Cap.3.2.

¹⁸⁷ Per una trattazione di questo ambiente e delle sue valenze simbolico-religiose si veda nel presente contributo: Cap.3.2.

¹⁸⁸ Einaudi 2015, 1648.

¹⁸⁹ Assmann 1983a, XIV.

Assmann differenzia tra le varie situazioni in cui questi inni sono registrati nelle tombe tarde. Dunque, non vi sarebbe un affievolirsi del legame inno solare/ingresso della tomba, ma piuttosto un moltiplicarsi di differenti situazioni di accesso, in cui non è l'accesso alla tomba l'unica disposizione possibile per l'inno, come anche la tabella riassuntiva (Tab. 7) relativa al Cap. 15 LM può evidenziare.

Se, infatti, in Karakhamun (TT223) la formula 15h si pone alla fine dell'asse tombale, in associazione ad un percorso verso l'aldilà, nelle tombe di Harwa (TT37), Pabasa (TT279) e Sheshonq (TT27) estratti di 15 LM si pongono accanto all'ingresso della corte, luogo dell'uscita al sole dopo il vestibolo e prima della parte sotterranea, evidenziando il legame con il contenuto solare del testo e della corte stessa.

All'ingresso della corte Harwa il Cap 15 c-d¹⁹⁰ è accompagnato da una vignetta molto lacunosa, di cui resta una porzione di Ra-Harakhte seduto. Si tratta della sola formula dal Libro dei Morti in questo ambiente non destinato alla sussistenza del defunto, ma ad una preghiera per contemplare il dio sole che si alza e tramonta.

L'adorazione della divinità solare avviene nella corte a cielo aperto di Harwa anche per mezzo della stele falsa-porta, sulla parete occidentale, che reca l'iscrizione di 15b accompagnata da una vignetta molto lacunosa con una scena tratta dalla cerimonia dell'Apertura della Bocca¹⁹¹.

2.3.2.3 RITUALE DELLE ORE

Il Rituale delle Ore del Giorno e della Notte (*Stundenritual*)¹⁹² costituisce un'importante composizione connessa alla teologia solare e al ruolo del sovrano quale garante del perpetuo ciclo solare. Appartiene, infatti, ad un gruppo di testi esoterici e misterici che, durante il Nuovo Regno, sono di quasi esclusivo appannaggio regale.

È solo con la XXV e XXVI dinastia, quando la fase produttiva dei testi religiosi solari appare conclusa, che le composizioni dei templi funerali del Nuovo Regno

¹⁹⁰ Assman 1983a, 65, Text 48; Einaudi 2015, 1647.

¹⁹¹ Einaudi 2015, 1648 e n. 36.

¹⁹² Sul Rituale delle Ore si veda in specie: Assmann 1995, 16-37; Graefe 1995; 2014; 2017a; Barwik 1998; Sheikholeslami 2010; Greco 2014, 186-190; Griffin 2017; 2018. Il Rituale delle Ore del Giorno e della Notte è attualmente in corso di studio ad opera di Graefe e Griffin (Ore della Notte). Per una versione preliminare on-line, curata da E. Graefe: "Stundenritual"

<https://www.uni-muenster.de/IAEK/forschen/aeg/proj/laufend/stundenritual.html>

vengono riprese¹⁹³ ed il Rituale delle Ore ricorre anche in contesti funerari privati, soprattutto, nelle tombe monumentali di al-‘Assāsīf.

Se nelle versioni dei templi funerari di Hatshepsut e Thutmosi III la parte liturgica del rituale lascia solo alcuni accenni alla conoscenza dei misteri solari, di contro la controparte cosmografica contenuta nel Libro del Giorno è presente nelle tombe regali di Ramses VI e IX e in quella privata della XXV dinastia ad al-‘Assāsīf di Ramose (TT132)¹⁹⁴.

Il Rituale delle Ore contiene alcuni inni che dovevano essere verosimilmente recitati dal sovrano, o dal suo sostituto, al fine di assicurare il cammino del sole nel suo viaggio. Il linguaggio classico della composizione sembra poter collegare la sua origine al Medio Regno¹⁹⁵, tuttavia è solo con i templi¹⁹⁶ e i monumenti funerari del Nuovo Regno che si hanno le prime effettive attestazioni note del rituale.

Se, infatti, non sono note copie manoscritte¹⁹⁷ del Rituale delle Ore, esso è inscritto sui soffitti dei templi di milioni di anni della XVIII dinastia, per poi riapparire nelle tombe e sui sarcofagi della XXV e XXVI dinastia e nuovamente sui soffitti dei templi tolemaici¹⁹⁸.

Si potrebbe osservare a tal proposito, come nei monumenti regali del Nuovo Regno sembri potersi riconoscere una certa divergenza di destinazione per il Rituale delle Ore, componente più propriamente liturgica, che ritroviamo nei templi funerari di Hatshepsut e Thutmosi III, e per il Libro del Giorno, sezione dedicata alla parte cosmografica del rituale e iscritta nelle tombe di Ramses VI e XI¹⁹⁹. Come sottolineato da Greco²⁰⁰, dunque, si avrebbe una sorta di dualità con la parte cosmografica del rituale appartenente alla tomba e la sezione liturgica al tempio.

¹⁹³ Assmann 1995, 16-37; Greco 2014, 190; Sheikholeslami 2010.

¹⁹⁴ Il Libro del Giorno ed il Libro della Notte nella tomba della XXV dinastia di Ramose (TT132) presentano delle versioni corrotte in più punti, questa negligenza nella composizione è stata spiegata, in specie per il Libro del Giorno, come conseguenza dell'uso di una copia manoscritta in grafia retrograda (Piankoff 1942b, 157-158; Greco 2014, 175). Il fatto che sia nella tomba di Ramose che in quella di Ramses VI sia presente una versione corrotta di quest'ultima composizione lascia dedurre che per entrambi i monumenti sia stato utilizzato il medesimo modello (Greco 2014, 175, n. 9). Sulla tomba di Ramose, Sovrintendente ai Tesori di Taharqa, (TT132), scarsamente pubblicata e spesso tralasciata dalla letteratura scientifica si veda ad ultimo: Greco 2014. Sul Libro del Giorno e sul Libro della Notte: Piankoff 1942a; Roulin 1996; Müller-Roth 2008.

¹⁹⁵ Graefe 2014, 298.

¹⁹⁶ Un frammento di architrave nel tempio di Amon a Karnak reca la rappresentazione di Thutmosi III in adorazione della divinità solare e la legenda “adorare il sole nella nona ora del giorno”, con chiara allusione al Rituale delle Ore; Graefe 2014, 298.

¹⁹⁷ L'unica attestazione ad oggi nota su *ostrakon* riporta l'inno alla prima ora del Giorno (Hassan 2014). Questo rinvenimento non sembra figurare nell'elenco delle testimonianze raccolto da Graefe.

¹⁹⁸ Per un elenco delle testimonianze si veda: Griffin 2017; “Stundenritual” https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/iaek/_v/stundenritual/stundenritual.pdf

¹⁹⁹ *cf.* Greco 2014, 188.

²⁰⁰ Greco 2014, 188.

Se l'unità delle due parti sembra rinsaldata dalle versioni dei templi tolemaici, come Edfu e Medinet Habu²⁰¹, nelle tombe monumentali di al-'Assāsīf sembra potersi ancora intuire una tale dicotomia. Con l'eccezione della tomba di Ramose (TT132), infatti, gli altri monumenti dei grandi funzionari tebani destinano il Rituale delle Ore del Giorno e della Notte esclusivamente ai pilastri della prima sala o della corte solare, probabilmente in connessione alla funzione rituale di questi ambienti. La singolarità della tomba di Ramose potrebbe, forse, spiegarsi con le minori dimensioni e la planimetria ridotta, il monumento, inoltre, riserva la decorazione alla sola camera funeraria²⁰².

In merito alla composizione del Rituale delle Ore molte sono ancora le lacune, le versioni note sono, infatti, molto frammentarie e differenti tra loro²⁰³, rendendo difficile la ricostruzione di un quadro unitario rispetto alla loro origine e trasmissione. Divergenti sono, anche, le principali ipotesi inerenti alla redazione delle due sezioni del rituale. Se, infatti, i primi studi²⁰⁴ sullo *Stundenritual* hanno ritenuto che le Ore della Notte siano state una composizione secondaria, dovuta ad una necessità di simmetria rispetto alla controparte diurna, nuove indagini²⁰⁵ richiamano l'attenzione sul valore proprio di questa composizione, considerandola più di un semplice *pendant*.

Secondo Graefe²⁰⁶, infatti, il rituale nella sua prima forma riguardava solo le dodici Ore del Giorno. Tuttavia, quando è stato inserito all'interno della sala delle offerte nel tempio funerario di Hatshepsut sarebbe stato bilanciato con una composizione per le dodici Ore notturne, creata artificialmente come controparte da usare quale testo funerario. Le vignette sono, quindi, state strutturate diversamente da quelle giornalieri ed i testi contenuti non sono tratti da testi cosmografici o inni, come nelle Ore del Giorno, ma estratti in modo sparso dal Libro dei Morti, la loro distribuzione nelle Ore mostrerebbe, tra l'altro, una storia editoriale confusa, con frammenti di formule distribuiti in Ore diverse. La genesi di tale composizione risiederebbe, secondo l'autore, nell'evidente antagonismo del giorno e della notte e nella ricerca di simmetria caratteristica dell'architettura templare e funeraria egiziana.

²⁰¹ Assmann 1969, 159; 1995, 26-27; Greco 2014, 188, n. 54.

²⁰² cf. Greco 2014. All'interno della camera funeraria di Ramose (TT132), inoltre, il soffitto è riservato alla rappresentazione simmetrica del Libro del Giorno e della Notte, mentre la rappresentazione delle Ore si colloca sulle pareti, Ore della Notte sulla parete N, Ore del Giorno sulla parete S.

²⁰³ A tal proposito Graefe (Graefe 2014, 296) sottolinea «*Generally speaking the text of the ritual is only known in fragments with every single source having gaps. Therefore, any new example may improve our understanding*».

²⁰⁴ Graefe 1995; 2014, 296-297.

²⁰⁵ Sheikholeslami 2010; Griffin 2017; 2018.

²⁰⁶ Graefe 1995; "Stundenritual": https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/iaek/_v/stundenritual/stundenritual.pdf

Le più recenti indagini di Griffin²⁰⁷, specialmente incentrate sulla ricostruzione delle Ore della Notte all'interno della tomba di Karakhamun (TT223), gettano nuova luce sulla composizione di questa parte del rituale, che, con la sua struttura tripartita comprendente un'introduzione, estratti dal Libro dei Morti e inni della veglia oraria²⁰⁸, costituisce una composizione non secondaria²⁰⁹.

Certamente l'analisi delle versioni del Rituale orario delle tombe di al-‘Assāsīf può contribuire nella costruzione di un panorama più chiaro della genesi e trasmissione di questo rituale. Tuttavia la scarsa documentazione disponibile, preclude, ad oggi, una più completa ricostruzione²¹⁰.

La storia della trasmissione del Rituale delle Ore è complicata ulteriormente dall'esistenza di molteplici varianti testuali, tanto che è possibile che uno stesso testo sia inserito all'interno di differenti Ore²¹¹, e molte sono, inoltre, le varianti grafiche derivate dall'adattamento del testo alla superficie disponibile²¹², cosicché non è possibile riscontrare un'equivalenza segno per segno tra i testimoni²¹³.



Figura 38. Tomba di Karakhamun (TT223), I sala a pilastri; da: Griffin 2017, 6.1.

All'interno della necropoli tarda di al-‘Assāsīf il rituale orario è attestato per la prima volta nella prima sala a pilastri di Karakhamun (TT223)²¹⁴ (Fig. 38).

²⁰⁷ Griffin 2017; 2018.

²⁰⁸ La terza parte (C) costituirebbe la base delle Ore della Notte durante il periodo greco-romano; Griffin 2018, 59, n. 7.

²⁰⁹ Sheikholeslami 2010, 379; Griffin 2017, 98.

²¹⁰ cf. Sheikholeslami 2010. Se i testi delle Ore del Giorno all'interno delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf sono parzialmente noti nella versione preliminare on-line curata da Graefe, quasi del tutto ignote restano le controparti notturne.

²¹¹ Graefe 2014, 304.

²¹² cf. Graefe 2014, 302.

²¹³ La questione delle varianti grafiche quale risposta all'adattamento alla superficie disponibile si è sollevata anche altrove riguardo alle iscrizioni delle tombe monumentali tarde, come per gli inni solari di Montuemhat (TT34), Basa (TT379) e Pabasa (TT279), se ne deduce, quindi, che l'adattamento del testo può avere verosimilmente portato in più casi a determinate modifiche del modello utilizzato, spesso anche con grafie o selezioni ridotte.

²¹⁴ Graefe 2014; 2017; Griffin 2017; 2018.

Riprendendo e rinnovando la disposizione del rituale all'interno dei templi di milioni di anni della XVIII dinastia, che ricalca il percorso ciclico del sole, le Ore del Giorno sono disposte sui pilastri del portico settentrionale, tre per pilastro da est a ovest, e le Ore della Notte sui pilastri del portico meridionale, tre per pilastro con andamento da ovest a est. Le iscrizioni sono redatte in grafia retrograda, come nei primi testimoni della composizione²¹⁵.

Molteplici sono le particolarità della versione di Karakhamun, come l'attestazione di Horus quale divinità tutelare dell'Ottava ora del Giorno²¹⁶, e non della Settima come negli altri testimoni; la sezione notturna, inoltre, presenta la prima redazione estesa del rituale, completa delle sue tre componenti, nota sin ora²¹⁷.

È interessante notare come per la ricostruzione del Rituale delle Ore all'interno della tomba di Karakhamun (TT223)²¹⁸ si sia rivelato prezioso il confronto con le versioni più tarde della necropoli, in specie quelle delle tombe di Padihorresnet (TT196) e Pabasa (TT279). Varie sembrano, infatti, le affinità tra le differenti versioni, senza che apparentemente possa stabilirsi univocamente un legame diretto tra le diverse redazioni, come per il caso delle vignette²¹⁹ delle Ore notturne di Karakhamun, ricostruite spesso per mezzo di paralleli con quelle della tomba di Padihorresnet (TT196)²²⁰ o per il testo dall'Ottava alla Dodicesima Ora della Notte, che trova uno stretto parallelo nella versione di Pabasa (TT269). In specie per la Nona, Undicesima e Dodicesima Ora il testo conservato coincide con quello della vicina tomba saitica²²¹.

Il Rituale delle Ore del Giorno e della Notte è presente anche nella sala a pilastri della tomba di Harwa (TT37)²²², e come in Karakhamun (TT223) la navata centrale racconta una giornata con il percorso del sole nel cielo diurno e nell'oltretomba: su tre facce della fila settentrionale dei pilastri le Ore del Giorno scorrono da est verso ovest e sulla fila opposta, meridionale, le Ore della Notte sono scandite da ovest verso est. Anche in questo monumento il testo è iscritto in grafia retrograda. Secondo Tiradritti, inoltre, la versione di Pabasa (Fig. 39), presenterebbe molte affinità con quella di

²¹⁵ Griffin 2017, 98.

²¹⁶ Graefe 2014, 304.

²¹⁷ Griffin 2017; 2018.

²¹⁸ Graefe 2014; Griffin 2017; 2018.

²¹⁹ La vignetta della Prima Ora, posta come le altre in cima al pilastro, mostra Karakhamun in adorazione di Ra-Harakhte, personificazione di quest'ora, nelle successive rappresentazioni è raffigurata la divinità menzionata nell'introduzione del testo, seguita dalla personificazione dell'Ora e da una seconda divinità. Se nelle vignette di Karakhamun le figure non sono identificate da didascalie, in quelle di Padihorresnet, invece, sono riportati i rispettivi nomi; Graefe 2003, II, 26-37, V7-V8; Griffin 2017; 2018.

²²⁰ Graefe 2003, II, 26-37, V7-V8; Griffin 2018, 60.

²²¹ Secondo Griffin, infatti, i due testimoni condividerebbero chiaramente lo stesso modello; Griffin 2018, 66-67.

²²² Tiradritti 2004, 172; 2004b.



Figura 39. Tomba di Pabasa (TT279), pilastri con le Ore della Notte; da: Griffin 2017, Fig. 6.4.

Harwa e potrebbe essere stata direttamente copiata dalla vicina tomba cuscita²²³. Se questa ipotesi venisse confermata si potrebbe, allora, meglio considerare la relazione di queste due versioni e quella di Karakhamun, date le notevoli similarità riscontrate tra le Ore della Notte di Pabasa e Karakhamun.

Nella tomba di Montuemhat (TT34) il Rituale delle Ore troverebbe posto in due ambienti verosimilmente connotati quali spazi rituali²²⁴:

la seconda corte e la successiva sala a pilastri (R29). In entrambi il rituale orario si colloca sui pilastri, combinandosi agli estratti del Libro dei Morti, nella seconda corte, e a testi di offerta dai Testi delle Piramidi e dai Testi dei Sarcofagi, nella sala a pilastri (R29), in cui, nonostante lo stato frammentario delle iscrizioni può riconoscersi, secondo Gestermann e Gomaà²²⁵, una disposizione delle Ore del Giorno e della Notte che ricalca il percorso solare. Interessante notare l'associazione del Rituale delle Ore alla sequenza di formule PT 213-219 all'interno della sala a pilastri (R29), combinazione che si ritrova in altre tombe di al-'Assāsīf, come in quella di Harwa (TT37) e Pabasa (TT279)²²⁶.

Anche in quest'ultimo monumento le Ore del Giorno e della Notte, in grafia retrograda, sono collocate sui pilastri della sala, con le ore notturne che vanno lette da ovest ad est e quelle diurne da est a ovest²²⁷. Nonostante le prime Ore della Notte siano in cattivo stato di conservazione, le ultime cinque indicano chiari paralleli, anche di grafia, con la versione di Karakhamun (TT223)²²⁸, e verosimilmente di Harwa

²²³ Tiradritti 2004b, 69; Einaudi 2014, 331-332; Griffin 2017. Le versioni di Harwa e Pabasa restano, purtroppo, inedite.

²²⁴ Gestermann, Gomaà 2018, 156-159; cf. "Stundenritual": https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/iaek/_v/stundenritual/stundenritual.pdf

²²⁵ Gestermann, Gomaà 2018, 159. La versione del Rituale orario resta, ad oggi, inedita.

²²⁶ cf. Cap.2.1.

²²⁷ Griffin 2017, 102.

²²⁸ Griffin 2017.

(TT37)²²⁹. Le vignette del percorso notturno che si sono conservate, inoltre, sono le medesime dell'Ottava e Nona Ora di Padihorresnet (TT196)²³⁰.

Il noto schema del Rituale orario, in grafia retrograda, con le Ore del Giorno che procedono da est a ovest e le Ore della Notte da ovest a est, è riportato anche nella tomba di Padihorresnet (TT196)²³¹, ma sui pilastri della corte solare. Tale nuova collocazione potrebbe spiegarsi con una maggiore associazione del rituale al percorso solare, la corte è, infatti, illuminata dalla luce del sole e il percorso solare è visibile in cielo²³². Tuttavia, anche una motivazione di natura architettonica può essere presa in considerazione, la corte solare sarebbe l'unico ambiente della tomba ad essere articolato da due file di pilastri. Data la ricorrente associazione del Rituale Orario ai pilastri, osservata per tutte le precedenti tombe della necropoli, sembra coerente lo spostamento della composizione solare all'interno della corte. La ricerca di armonia tra architettura e apparato decorativo è stata, infatti, più volte sottolineata all'interno delle tombe monumentali tarde.

Le vignette delle Ore notturne, inoltre, sono le medesime di quelle ricostruite all'interno della tomba di Karakhamun (TT223), mentre le iscrizioni presentano una versione abbreviata del testo²³³. Si è, del resto, già sottolineata l'esistenza di un'intricata trasmissione testuale, ricca di varianti e adattamenti del testo alla superficie disponibile²³⁴.

A conferma dell'ipotesi architettonica per la collocazione del Rituale orario nella corte di Padihorresnet (TT196), si può osservare che nell'ultimo monumento tardo in cui tale composizione è stata riconosciuta, la tomba di Sheshonq (TT27)²³⁵, essa è riportata nuovamente all'interno della sala a pilastri.

Le Ore del Giorno corrono da sud a nord sulla fila orientale di pilastri, mentre Le Ore della Notte proseguono da nord a sud sul portico occidentale, il percorso di lettura richiama in ogni caso il corso solare, con le ore diurne a est e quelle notturne a ovest, la particolare disposizione può spiegarsi con l'orientamento della sala, e quindi delle due file di pilastri, con asse N-S. Roccati sottolinea, inoltre, come la versione di Sheshonq²³⁶ riporti numerose modifiche rispetto alle precedenti.

La presenza di molte varianti testuali all'interno dei differenti testimoni del Rituale delle Ore, lascia intuire un'intricata e lunga trasmissione testuale, con casi noti

²²⁹ Tiradritti 2004b.

²³⁰ Griffin 2017, 102.

²³¹ PM I 1, 302; Graefe 2003, II, 36–47, V6-V7 (Ore del Giorno), 48–59, V7-V8 (Ore della Notte).

²³² Sheikholeslami 2010.

²³³ *cf.* Griffin 2017, 102-103.

²³⁴ *cf.* Graefe 1995; 2014.

²³⁵ Roccati 1995, 82.

²³⁶ Tale versione resta, tuttavia, inedita.

dal Nuovo Regno al periodo greco-romano, per cui si può considerare la circolazione di differenti modelli, verosimilmente su papiro²³⁷. Anche tra le versioni di al-‘Assāsīf sembrano potersi evidenziare alcune varianti, come la presenza di una versione estesa per le Ore della Notte in Karakhamun (TT223) e una ridotta in quella di Padihorresnet (TT197)²³⁸. Si annoverano, però, anche casi di estrema affinità, come evidenziato precedentemente per le versioni di Pabasa (TT279) e quelle cuscite di Karakhamun (TT223) e Harwa (TT37), per cui non si può escludere una visione delle redazioni più antiche ed anche un loro uso come modello per il rituale della tomba saïtica.

Notevoli sono, in effetti, le concordanze tra i diversi programmi decorativi delle tombe monumentali in rapporto al Rituale orario, che viene destinato esclusivamente ai pilastri, della (prima) sala a pilastri, o più raramente della corte²³⁹, e redatto in grafia retrograda, la sua lettura ricalca il ciclo solare.

Questo può essere un chiaro riferimento alla struttura del rituale all’interno dei templi funerari della XVIII dinastia.

Non sembra, infatti, casuale che il Rituale delle Ore venga associato all’interno delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf a estratti dal Libro dei Morti o a testi offertori tratti dai Testi delle Piramidi, come per la sequenza PT 213-219, presente anche nel tempio di Hatshepsut²⁴⁰, sottolineando, inoltre, la valenza rituale dell’ambiente in cui tale composizione era iscritta.

Nuova luce sulla possibile trasmissione di tale rituale può, inoltre, dare l’*ostracon* con l’inno alla prima Ora del Giorno in geroglifico corsivo e grafia retrograda, conservato al museo del Cairo e verosimilmente proveniente dall’area di Deir el-Bahari²⁴¹. Datato alla XXVI dinastia e affine alle versioni delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf, pur presentando alcune varianti, potrebbe essere stato composto per la redazione del programma decorativo di una tomba dell’area²⁴². Si tratta dell’unica copia nota, ad oggi, di tale composizione vergata su un tale supporto scrittorio.

Si deve sottolineare, in ogni caso, l’adattamento di ciascuna versione al suo supporto e probabilmente anche all’occasione della redazione, e verosimilmente alla

²³⁷ cf. Griffin 2017; <https://www.uni-muenster.de/IAEK/forschen/aeg/proj/laufend/stundenritual.html>

²³⁸ Griffin 2017.

²³⁹ Solo nella tomba di Padihorresnet (TT197) il Rituale è collocato nella corte solare, probabilmente perché l’unico ambiente fornito di pilastri, mentre nella tomba di Montuemhat (TT34) il Rituale delle Ore sarebbe iscritto sui piastri della seconda corte, ma anche nella successiva sala a pilastri (R29); cf. sopra.

²⁴⁰ cf. Hays 2012, 244; Sheikholeslami 2012, 281; Griffin 2017, 122.

²⁴¹ Per l’edizione di questo *ostracon* si veda: Hassan 2014.

²⁴² Il contesto di rinvenimento non è certo, ma secondo l’analisi di Hassan sembra plausibile che l’*ostracon* provenga da Deir el-Bahari. Purtroppo, il nome del probabile destinatario del testo è corrotto; Hassan 2014.

scelta del proprietario della tomba. Ancora una volta non si tratterebbe dell'uso esclusivo di modelli di archivio o di mera copia, ma di un processo di redazione, come si può intuire dalle differenti versioni delle tombe di al-'Assāsīf, in specie quella di Pabasa (TT279) così affine a quella di Karakhamun (TT223), e dalla presenza dell'*ostrakon*. Il riferimento alle tombe più antiche è evidente nell'adattamento e nella collocazione del rituale all'interno dei diversi programmi decorativi.

2.3.2.4 KULTTHEOLOGISCHER TRAKTAT

Testo fondamentale per l'analisi del culto solare egiziano è il cosiddetto *kulttheologischer Traktat*²⁴³, una composizione programmatica che racchiude la conoscenza egizia della teologia solare, quasi del tutto fissata durante il Nuovo Regno, e la definisce quale sapere elitario, riservato al sovrano, principale officiante all'interno della liturgia solare, e ad una ristretta cerchia di ambito templare. Le sue prime attestazioni non si caratterizzano come testi funerari ma templari, la natura del testo, infatti, non è funeraria e se la sezione diurna si concentra sul tema delle conoscenze possedute dal sovrano, quella notturna, di contro, si focalizza sull'attuazione di tali conoscenze nell'azione rituale attiva del re²⁴⁴.

La sezione diurna della composizione ci è nota da diversi testimoni²⁴⁵, mentre quella dedicata al sole notturno, ci è tramandata da versioni frammentarie o enigmatiche, ad eccezione di quella del portale della tomba di Paserientaisu (BN2)²⁴⁶, la versione più completa ad oggi nota.

²⁴³ Per l'analisi di tale trattato sulla liturgia solare si vedano i fondamentali lavori di Jan Assmann insieme all'edizione dei testi del portale di Paserientaisu curata da Marilina Betrò, ad oggi la prima versione completa nota: Assmann 1970; 1983a, text n. 37; 1983b; 1995; Betrò 1990.

²⁴⁴ Assmann 1970; Betrò 1990, 1. La composizione è nota dai monumenti regali dei templi di Deir el-Bahari e Luxor, XVIII dinastia, e Madīnat Habū, XX dinastia, dall'edificio di Taharqa a Karnak, XXV dinastia, e dai sarcofagi di Aspelta e Anlamani da Nuri, periodo cuscita, e dai testimoni privati della tomba di Tjanefer e del Libro dei Morti di Hai, XX dinastia, e dalle tombe saïtiche di Petamenofi (TT33) e Sheshonq (TT27), e quella della fine della XXX dinastia di Paserientaisu a Saqqara.

²⁴⁵ Si veda la tabella riassuntiva dei differenti testimoni in: Betrò 1990, 20, fig. 2.

²⁴⁶ La tomba di Paserientaisu (Saqqara, XXX dinastia) è stata rinvenuta dalla missione dell'Università di Pisa nel 1975 a nord della tomba di Bakenrenef, il portale è l'unico elemento decorato. La decorazione dell'elemento architettonico si articola in tre parti: un architrave figurato con due scene speculari riferite al testo iscritto sugli stipiti, la fase diurna del viaggio solare sul lato sud e quella notturna a nord. Su questa tomba e il suo portale iscritto: Betrò 1990.

Questo testo, la cui origine sarebbe da rintracciare alla fine del Medio Regno²⁴⁷, si sviluppa in ambito templare all'interno dei santuari solari²⁴⁸ e del loro apparato decorativo e in soli due casi²⁴⁹, durante il Nuovo Regno, si trova in contesto privato.

Sebbene le particolari cariche sacerdotali di questi due privati potrebbero spiegare tale eccezionalità²⁵⁰, durante il Periodo Tardo la sua diffusione in ambito non regale diviene relativamente più ampia. A partire dalla XXV dinastia, infatti, alle attestazioni di ambito templare²⁵¹ si sommano quelle delle tombe di Petamenofi (TT33)²⁵² e Sheshonq (TT27)²⁵³, nella necropoli di al-‘Assāsīf, e quella della tomba di Paserientaisu (BN2), a Saqqara.

La sezione dedicata al sole nascente è stata identificata, inoltre, anche sui coperchi dei sarcofagi dei sovrani Anlamani e Aspelta²⁵⁴, i quali avrebbero attinto, verosimilmente, ad un testimone tebano portato a Napata durante la XXV dinastia²⁵⁵.

In questa composizione il ruolo centrale del sovrano nel culto solare è usurpato nelle versioni di Petamenofi e Paserientaisu²⁵⁶, elemento che è, invece, assente nelle versioni private del Nuovo Regno.

I due privati del Periodo Tardo, infatti, si pongono quali diretti sacerdoti della divinità solare e, insieme, beneficiari del culto stesso²⁵⁷. Einaudi²⁵⁸ sottolinea come Petamenofi abbia usato un modello regale per la sua iscrizione, considerando che la medesima versione del Nuovo Regno possa essere stata utilizzata sia per la tomba tarda che per l'edificio di Taharqa a Karnak o che Petamenofi possa aver tratto ispirazione, e copia, direttamente da quest'ultima versione o usato il medesimo modello adoperato per il monumento del sovrano cuscita.

²⁴⁷ Assmann 1970, 5, n.1; Betrò 1990, 83, 119-120.

²⁴⁸ Le versioni del Nuovo Regno si collocano nel santuario solare del tempio funerario di Hatshepsut, la prima versione nota (Assmann 1970, 10-14; Karkowski 1976; 1979; Betrò 1990, 83-87), nella stanza XVII del tempio di Luxor (Brunner 1977, Taff. 41 65, 75; Betrò 1990, 87-92) e nel santuario solare del tempio funerario di Ramses III a Madīnat Habū (MH VI 424 C; Betrò 1990, 93-97).

²⁴⁹ Introduzione del Libro dei Morti di Chai, capo-archivista del re (pBM9953B: Shorter 1938, 3, 66-67; Betrò 1990, 102) e tomba di Tjanefer terzo profeta di Amon, stipite sinistra dell'accesso alla tomba (TT158: Seele 1959, 35-37, pl. 32; Betrò 1990, 102).

²⁵⁰ Assmann 1970, 16; 1983a, XVIII-XIX; Betrò 1990, 102.

²⁵¹ Stanza D dell'edificio di Taharqa a Karnak, edificio che condivide vari elementi del programma decorativo con le tombe monumentali tarde; Parker, Leclant, Goyon, 1979, 38-43, pls. 18b, 20a; Betrò 1990, 97-101.

²⁵² Assmann 1983a, Texte 31-40; Betrò 1990, 102-103.

²⁵³ Il testo è inedito. Roccati 1976; Betrò 1990, 102-103.

²⁵⁴ Sui coperchi dei sarcofagi dei re Anlamani (Khartum 1868) e Aspelta (Boston M.F.A. 23729): Doll 1989, 17 *ss.*; Betrò 1990, 104-105.

²⁵⁵ Betrò 1990, 103.

²⁵⁶ Betrò 1990; Einaudi 2018, 118.

²⁵⁷ Assmann 1969, 16, 37-38; Betrò 1990; Einaudi 2018, 118.

²⁵⁸ Einaudi 2018, 118.

Le varie ipotesi trovano, in effetti, confronto in altri casi citati per gli apparati decorativi delle tombe monumentali tarde, come per la selezione di formule di offerta dai Testi delle Piramidi che trova un parallelo nel tempio funerario di Hatshepsut, o nella versione del Libro del Giorno di Ramose (TT132) che trova un diretto confronto nella tomba di Ramses VI. Sembra, quindi, evidente che i modelli di queste tombe siano stati tratti da differenti ambiti, tra cui quello regale. Del resto, se è più plausibile postulare l'utilizzo di un modello per il Libro del Giorno di Ramose, considerando il problema dell'accessibilità della tomba regale ramesside, di contro, non sembra possa escludersi a priori che copie delle versioni dei Testi delle Piramidi o del trattato teologico possano essere state ispirate direttamente dai monumenti regali, la carica di Petamenofi, come ricordato altrove, poteva verosimilmente consentirgli l'accesso alle strutture templari.

CAPITOLO 3

PROGRAMMA DECORATIVO:

MOTIVI RICORRENTI E FUNZIONE RITUALE

Se nei capitoli precedenti l'analisi del programma decorativo delle tombe monumentali di al-'Assāsīf si è incentrata sulle singole selezioni di formule dai Testi delle Piramidi, dal Libro dei Morti e dai testi di ambito solare, in questa sezione si intende integrare i dati ottenuti all'interno del contesto generale, decorativo ed architettonico, del programma ornamentale e rituale di tali monumenti, al fine di comprenderne al meglio funzione e schemi ricorrenti.

Si evince, infatti, non solo un legame tra testo, immagine e luogo in cui questi ultimi sono collocati, ma anche un nesso con l'azione rituale che tale apparato evoca¹. Il programma delle tombe monumentali, infatti, tende ad un'armonia tra apparato decorativo e architettura, il cui fine ultimo, ma forse non esclusivo², è assicurare la sopravvivenza eterna del defunto e la sua associazione con le divinità.

Il presente capitolo si compone, così, di due sezioni principali. Nella prima si analizzeranno i motivi iconografici e le relative selezioni testuali presenti nei vani ipogei accessibili ai visitatori delle tombe oggetto di questo studio, sottolineando, in specie, temi frequenti e possibili richiami ad altri monumenti.

Nella seconda parte del capitolo si cercherà di ricostruire l'azione rituale, richiamata dagli apparati decorativi, all'interno del contesto tombale e, in specie, nei primi vani ipogei. Questi ambienti, infatti, erano destinati allo svolgimento dei rituali e si contraddistinguevano non solo come luoghi di culto per il defunto, ma anche quali scenari focalizzati sulla rigenerazione e sul rinnovamento, integrando il culto di divinità, quali Ra ed Osiride, all'interno dell'edificio funerario.

Caratteristica, infatti, delle tombe monumentali di al-'Assāsīf è l'accessibilità della loro parte ipogea, almeno sino ai vani sotterranei che precedono gli appartamenti funerari.

¹ Si confronti, ad esempio, la correlazione che Hays e Schenk riconoscono tra rituali e selezione dai Testi delle Piramidi nelle tombe della XVIII din.: Hays, Schenck 2007.

² Su questo tema, a cui il titolo del presente studio allude, si confronti: Cap.5.

Il tema dell'accessibilità dei monumenti è intrinsecamente connesso alla questione dei modelli di riferimento e della copia. In questo capitolo si evidenzieranno, pertanto, i principali motivi ricorrenti dei programmi decorativi delle tombe monumentali tarde, cercando, inoltre, di ricostruire la valenza rituale e il tessuto culturale entro cui si inserisce ciascun elemento all'interno della singola tomba e all'interno dell'area culturale in cui quest'ultima si innesta, al fine, inoltre, di comprendere, le occasioni in cui tali tombe potevano essere verosimilmente visitate, ed osservate.

3.1 IMMAGINE E PAROLA: RILIEVI ED ISCRIZIONI DEI VANI CULTUALI

Come precedentemente sottolineato, i primi vani ipogei delle tombe monumentali tarde sono destinati al culto funerario e di divinità connesse al mondo ultraterreno e al cammino del defunto nell'aldilà, quali Ra ed Osiride.

Il programma decorativo di questi ambienti ne enfatizza la funzione culturale e descrive il doppio percorso³ che il defunto compie verso la tomba, l'Occidente, e verso l'uscita al giorno, come sintetizzato dalla formula 72 LM inscritta nella sala a pilastri di Karakhamun (TT223), o come suggerito dai rilievi di alcuni passaggi, che raffigurano il defunto con lo sguardo rivolto verso l'interno, su di un lato, e verso l'esterno, sull'altro.

Vari sono i richiami agli apparati ornamentali delle altre tombe tarde, nonché a importanti monumenti dell'area, quale il tempio funerario di Hatshepsut, o alle epoche precedenti e luminose della storia egiziana, come l'Antico e il Nuovo Regno.

A partire dalla tomba di Montuemhat (TT34), e poi in quelle di Basa (TT389) e Ibi (TT36), ad esempio, si riconoscono scene di portatori di offerta ispirati alle medesime scene della Sala Meridionale delle Offerte del tempio funerario di Hatshepsut. Le scene di vita quotidiana, inoltre, non comprese negli apparati decorativi delle tombe ramessidi, fioriscono nuovamente durante la XXV e XXVI dinastia, come evidenziato dai rilievi delle tombe monumentali tarde, che si rifanno particolarmente a modelli dell'Antico Regno, in specie IV e V dinastia, come nella tomba di Harwa (TT37), per poi riprendere nel corso del tempo anche

³ Sulla funzione della tomba come passaggio tra il mondo dei vivi e l'aldilà, si veda, soprattutto: Assmann 2005a; 2003, 46-48.

modelli della XVIII dinastia, come per le rappresentazioni della tomba di Montuemhat (TT34).

Tali echi non sono isolati, ma compresi all'interno di un più omogeneo programma decorativo e rituale.

Nei successivi paragrafi si analizzerà, dunque, da un punto di vista globale il programma dei vani ipogei, accessibili ai visitatori, di ciascuna tomba monumentale di al-'Assāsīf, soprattutto della corte solare e della sala a pilastri, ambienti cultuali per eccellenza di questi monumenti.

3.1.1 KARAKHAMUN (TT223)

Alcune parti della tomba di Karakhamun (TT223) hanno subito alcuni rimaneggiamenti dovuti a successive fasi di riuso del monumento⁴, come il portale di accesso al vestibolo, iscritto con nomi e titoli di Ankhefendjehuti⁵, vissuto durante il regno di Psammetico II.

Anche la decorazione parietale del vestibolo sarebbe stata, verosimilmente, ordinata da quest'ultimo⁶. I disegni preliminari molto danneggiati riproducono un ciclo di produzione di offerte con asse E-O in direzione della figura del defunto⁷. Sulla parete di sinistra (S), si collocano scene agricole, che riprendono modelli dell'Antico Regno, i braccianti guardano verso occidente, in direzione della figura

⁴ Le tombe monumentali di al-'Assāsīf hanno spesso subito ampliamenti o rimaneggiamenti ad opera di sepolture secondarie, come, ad esempio, per la tomba di Harwa (TT37) con l'aggiunta della tomba di Akhimenru, o quella di Petamenofi (TT33) con le due tombe successive TT388 e TT342, in entrambi i casi le sepolture più tarde si aprono ai lati della corte solare. Sulle modifiche posteriori al programma decorativo della tomba di Karakhamun si vedano: Pischikova 2014a; Graefe 2017c.

⁵ Vissuto alla metà della XXVI din., Ankhefendjehuti era fratello di Nesmin primo profeta di Amon; Pischikova 2014a, 129.

⁶ Comunicazione di Kennet Griffin durante la visita della tomba di Karakhamun (TT223) in occasione del convegno *Thebes in the first millennium BC, Mummification Museum, Luxor, 25–29 September 2016*, organizzato dal South Assasif Conservation Program. Secondo Pischikova (Pischikova 2014d) i cicli del vestibolo sarebbero, invece, da ricondurre all'apparato decorativo di Karakhamun. Tuttavia, l'iscrizione del nome del defunto all'interno del vestibolo non appare essere stata modificata, così come non sembrano esservi tracce di rimaneggiamenti nella figura del defunto stesso. In altre parti della tomba TT223, come nella prima sala a pilastri, sono visibili tratti in cui il nome di Karakhamun sembra essere stato eraso in una seconda fase d'uso della tomba (Griffin 2018), ma non sembra essere questo il caso del vestibolo. Si ritiene, pertanto, più conveniente non approfondire in questa sede la trattazione delle scene di vita quotidiana del vestibolo, considerando che potrebbero far parte di una seconda fase decorativa della tomba cuscita. Sulle scene di vita quotidiana nel vestibolo di TT223 si veda: Pischikova 2014d.

⁷ Pischikova 2014a, 140; 2014b; 2014d.

del proprietario della tomba raffigurato seduto sulla opposta parete N. Egli supervisiona le varie attività rappresentate sulla medesima parete settentrionale, in quattro registri sovrapposti, con scene di viticoltura, musicisti e danzatori, imbarcazioni nelle paludi⁸. Il defunto raffigurato non sarebbe, tuttavia, Karakhamun ma, appunto, Ankhefendjehuti, come evidenziato dall'iscrizione con il suo nome.

Dal vestibolo si ha accesso alla corte solare⁹ (Fig. 40) di Karakhamun (TT223), di planimetria quadrangolare, che non reca iscrizioni né pilastri. La decorazione appare, infatti, limitata alla rappresentazione di una serie di cappelle *pr-nw* su scala monumentale¹⁰ con la lunetta di ogni nicchia marcata da cinque semicerchi¹¹. Tale decorazione richiama elementi osiriaci, che sottendono, in effetti, all'intera decorazione del monumento funerario¹².

Lo spazio tra le cappelle, inoltre, sembrerebbe richiamare i portici che si ritrovano nelle altre corti solari delle tombe monumentali, come si può ricostruire dalla presenza di resti di plinti di colonna rappresentati tra le cappelle stesse¹³.

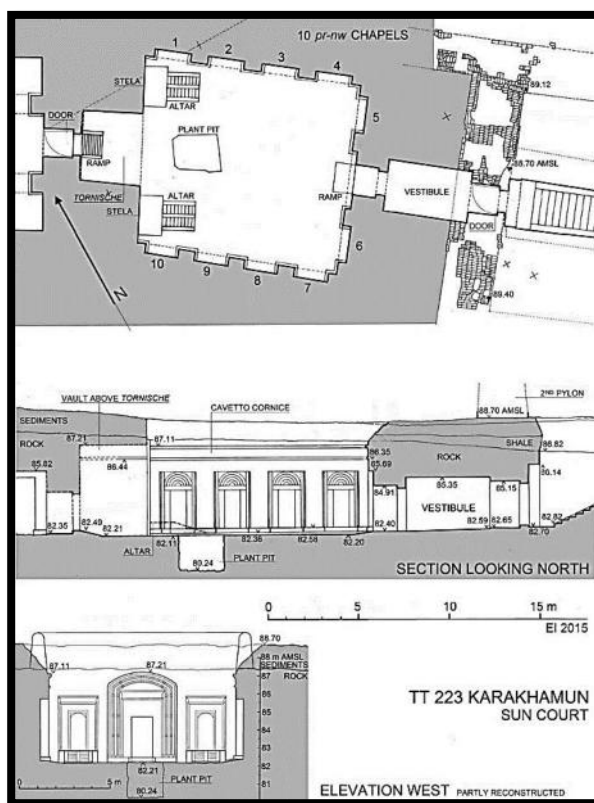


Figura 40. Tomba di Karakhamun (TT223), corte solare, pianta, sezione e prospetto, con indicazione delle cappelle *pr-nw*; da: Eigner 2017, fig. 4.2.

⁸ Pischikova 2014a, 139-141.

⁹ Sulla corte solare di Karkhamun (TT223) si veda ad ultimo: Eigner 2017.

¹⁰ Misurano ca 3.1 x 2 m. Una serie di nicchie decora anche la corte solare della tomba di Petamenofi (TT33), ma in questo caso più verosimilmente con riferimento alle camere laterali che si aprono sulle corti solari delle altre tombe monumentali tarde, come nella tomba di Harwa (TT37); cf. Thomas 1980.

¹¹ Eigner 1984, 41; Pischikova 2014a, 130.

¹² Per un approfondimento dei motivi osiriaci della tomba di Karakhamun (TT223) si veda il paragrafo nel presente studio: §3.2.3.

¹³ Eigner 2017, 114-115.



Figura 41. TT 223, corte solare, vista dell'angolo nord-ovest, con stele su podio; da: Eigner 2017, fig. 4.3.

Se le cappelle *pr-nw* scandiscono la parete di accesso e quelle laterali della corte, sulla parete occidentale sono, invece, scolpite due grandi stele¹⁴ anepigrafi che fiancheggiano l'accesso alla prima sala a pilastri (Fig. 41). Davanti a ciascuna di esse è posto un altare con cinque gradini che conducono ad una piattaforma adiacente alla stele¹⁵.

Il passaggio alla prima sala a pilastri è preceduto da una grande nicchia voltata (nicchione o *Tornische*)¹⁶ che reca gli unici rilievi della corte solare, raffiguranti scene di offerta¹⁷. Di queste rappresentazioni sono stati rinvenuti solo pochi frammenti, alcuni dei quali recano ancora disegni preliminari, si evince, dunque, che la decorazione di questa porzione della tomba non è mai stata ultimata.

Sulle pareti del nicchione si collocano, dunque, liste di offerte e più registri di portatori di offerte, rivolti verso l'interno della tomba e la figura di Karakhamun, rappresentato seduto, in dimensioni più grandi del reale, di fronte ad una tavola delle offerte¹⁸. Tra i frammenti della composizione si riconoscono due portatori¹⁹, il primo con un'oca e il secondo nell'atto di condurre a guinzaglio una cicogna, mentre in un secondo frammento si conserva la testa di un portatore che regge un

¹⁴ Misurano 11.25 x 10.23 m.

¹⁵ Si confronti, ad esempio, la stele intrusiva collocata nella tomba cuscita di Karabasken (TT391) o quella con inno solare collocata nella corte a cielo aperto di Sheshonq (TT27); Roccati 1976, 235 ss.; Pischikova 2014a, 130; Eigner 2017, 115; Graefe 2017b.

¹⁶ Per i termini di nicchione o *Tornische* ci si riferisce alle opere di Eigner e della missione italiana che ha operato nella tomba di Sheshonq (TT27); Eigner 1984; Donadoni 1993.

¹⁷ Il nicchione, posto a sottolineare il passaggio dalla corte a cielo aperto alla successiva sala, è riservato a temi offertori in molte delle tombe monumentali, come si evince anche dall'apparato decorativo della tomba più tarda, quella di Sheshonq (TT27), che destina rilievi di offerenti e l'iscrizione dell'offerta di Geb alle pareti del nicchione; cf. Roccati 1978.

¹⁸ Tali rappresentazioni costituiscono le uniche opere in altorilievo del monumento funerario, contrariamente alla più tradizionale tecnica riscontrabile all'interno delle tombe egiziane, che riserva il bassorilievo agli ambienti aperti e l'altorilievo a quelli chiusi dell'edificio, questo capovolgimento è comune nelle tombe della XXVI Din.; Arnold 1999, 410; Pischikova 2014a, 140-141, fig.6.8-6.10.

¹⁹ Entrambi i portatori avrebbero due piedi sinistri, con la caratterizzazione della cosiddetta *near leg advanced feature*, identificata da Russman nella Cappella E della tomba di Montuemhat. Come sottolineato da Pischikova, dunque, l'apparizione di questo motivo deve essere datato alla XXV e non XXVI dinastia; cf. Russman 1994, 8; Pischikova 2014a, 141.

vassoio con pani lunghi e in un altro, realizzato con uno stile più rozzo e meno dettagliato, un portatore che reca una gazzella sulla spalla²⁰.

Scene di offerta proseguono anche sulla parete d'accesso (E) della prima sala a pilastri²¹, con registri di portatori²² raffigurati sulle due lesene orientali e rivolti verso le due raffigurazioni speculari di Karakhamun²³ seduto presso la tavola d'offerta, poste alle due estremità della parete.

Anche l'accesso alla sala a pilastri di Harwa (TT37) e Pabasa (TT279) è fiancheggiato da registri di portatori di offerte posti sulle lesene²⁴, sottolineando, verosimilmente, la funzione rituale dell'ambiente.

Delle due raffigurazioni speculari di Karakhamun quella settentrionale (Fig. 42) gode di un miglior stato di conservazione, si nota la rappresentazione di un cane e di un vaso per l'olio-*hknw*, coperto da un fiore di loto, posti al di sotto della seduta del defunto, mentre altri vasi per l'olio, denominati *h3tt nt thnw*, sono collocati presso la tavola d'offerta²⁵, verosimilmente un richiamo ai rituali di offerta e ai concetti di rinascita e rinnovamento.

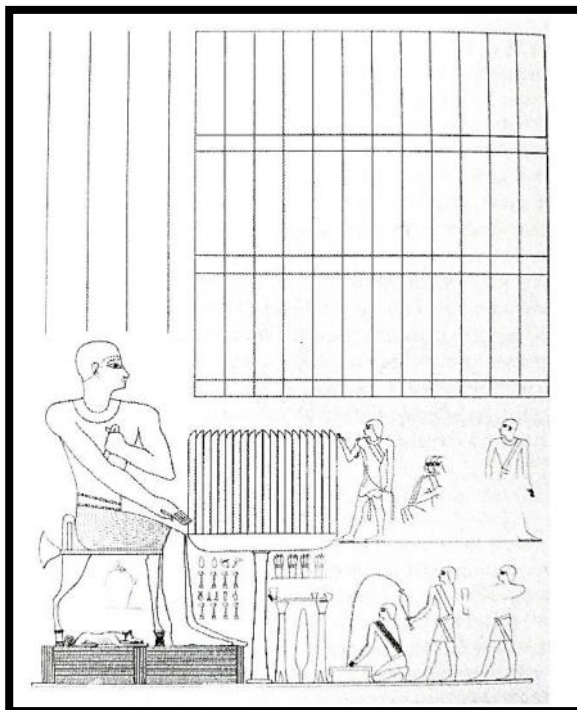


Figura 42. TT 223, prima sala a pilastri, parete E, sezione settentrionale, rilievo con scena di offerta al defunto; da: Molinero Polo 2014b, fig. 9.2.

²⁰ Pischikova 2014b 142-143, fig. 6-9 e 6-10.

²¹ Molinero Polo 2014b, 133-136, Figg. 9.2-9.4; Pischikova 2014a, 143; 2014c, fig. 3.4.

²² Tra le figure dei portatori, che richiamano le rappresentazioni dell'Antico Regno, si nota quella frammentaria di un portatore che conduce una gru, che avrebbe uno stretto parallelo con la raffigurazione di un portatore di offerte che conduce uno struzzo, su una placchetta d'avorio dalla tomba di Shabaqa a el-Kurru; Pischikova 2014b, 83.

²³ Le due raffigurazioni di Karakhamun ripropongono un'iconografia dell'Antico Regno e per la caratterizzazione stilistica, quali i dettagli del viso, possono datarsi, secondo Pischikova al regno di Shabataqa e della contemporanea produzione scultorea, mentre i rilievi di Harwa e Montuemhat riprodurrebbero piuttosto canoni riconducibili al regno di Taharqa (Pischikova 2014b, 78-79). Sui concetti di iconografi e stile, in specie incentrati sul programma decorativo della tomba di Karakhamun (TT223), si veda ad ultimo: Pischikova 2018.

²⁴ cf. Pischikova 2014a, 143, n. 48; Molinero Polo 2015, 1437.

²⁵ Molinero Polo 2014b, 133-136; Pischikova 2014b, 80-81; 2018.

Le scene di offerta di Karakhamun, infatti sono completate da liste di offerta²⁶ e da rappresentazioni di sacerdoti che officiano ai rituali offertori²⁷, come sottolineato, in particolare, dalla presenza del sacerdote-lettore che, secondo quanto specificato dalla didascalia²⁸, pronuncia una liturgia funeraria o *szḥw*²⁹.

La funzione rituale della sala a pilastri, volta, dunque, anche al mantenimento delle provvigioni per il defunto e ad assicurare la sua rinascita ed unione con gli dei è sottolineata anche dal resto del programma decorativo dell'ambiente stesso. Sulle altre tre pareti e sul profilo interno dei pilastri, infatti, le formule tratte dal Libro dei Morti³⁰ garantiscono la protezione dai pericoli dell'aldilà, il dominio sugli elementi e la libertà di movimento, assicurando, infine, un posto tra le divinità. Il percorso che, così, il defunto può compiere è riassunto dalla formula 72 LM, posta sulla lesena NO, sancendo la sua capacità di uscire al giorno e rientrare all'interno della sua tomba, e nell'aldilà, a suo piacimento.

Tale percorso può, forse, essere associato a quello che il Rituale delle Ore del Giorno e della Notte³¹ traccia sui restanti tre profili dei pilastri all'interno della sala. La rinascita e rigenerazione del defunto sarebbe, così, assicurata anche tramite il mantenimento del ciclo solare.

Potrebbe, infatti, riconoscersi una certa dicotomia nel concetto di rigenerazione del defunto associato al culto solare, particolarmente sottolineato nella prima sala a pilastri, e a quello osiriaco, evidenziato in specie nella seconda sala a pilastri, in cui l'immagine di Karakhamun e il suo culto sono collegati a quello del dio Osiride³².

La funzione dell'ambiente volta a garantire la sopravvivenza e rigenerazione del defunto è, infine, sottolineato dalle iscrizioni³³ poste a decorare gli architravi che sormontano le due file di pilastri, verso la navata centrale, in cui si legge la formula *hṭp-dj-nsw*.

²⁶ La lista delle offerte, per quanto è possibile ricostruire, sarebbe affine alla lista A di Barta; Barta 1963; Molinero Polo 2014b, 144, Tab. 9.1.

²⁷ Molinero Polo 2014b, 133-136, 142-144, Figg. 9.2-9.4, 9.11-9.12, Tab. 9.1.

²⁸ La didascalia della scena meridionale riporta l'azione: *jrt szḥw* [šḏ]w; Molinero Polo 2014b, 135.

²⁹ Una raffigurazione paragonabile si avrebbe nella nicchia di accesso della tomba di Petamenofi (TT33); cf. Molinero Polo 2014b, 162-163, n. 93. Sulle liturgie funerarie (*szḥw*) del Periodo Tardo si vedano in specie: Assmann 1986; 1990; 1999, 17-30; Assmann, Bommas, Kucharek 2008.

³⁰ Sul Libro dei Morti all'interno della tomba di Karakhamun (TT223) si veda in questo contributo il paragrafo: §2.2.1.

³¹ Sul Rituale delle Ore all'interno della tomba di Karakhamun (TT223) e delle altre tombe monumentali tarde si veda il precedente paragrafo: §2.3.2.3.

³² Si confronti il successivo paragrafo sugli elementi osiriaci e solari all'interno delle tombe monumentali tarde: §3.2.3.

³³ Molinero Polo 2014b, 141.

Nel passaggio dalla prima alla seconda sala a pilastri l'accesso all'aldilà da parte del defunto è rappresentato dalla scena, posta alla sinistra del visitatore, di un gruppo di divinità guidato da Anubi, che accompagna per mano Karakhamun³⁴.

Si accede, dunque, alla seconda sala a pilastri, ambiente dalla spiccata derivazione templare. Gli elementi architettonici della sala, infatti, richiamano quelli del tempio egiziano: decorazione con toro e gola egizia della navata centrale, soffitto discendente e nicchia con statua di Osiride quale *focus* dell'intero ambiente.

Sulla parete di accesso (E) formule di offerta dai Testi delle Piramidi³⁵ (TT 27, 77-72, 25) sono accompagnate dalla raffigurazione degli olii sacri, mentre scene di offerta ricoprono le pareti laterali e formule dal Libro dei Morti³⁶ rivestono i quattro pilastri dell'ambiente e parte della parete occidentale.

Sulla parete meridionale è stata ricostruita una scena d'offerta³⁷ in cui il fratello di Karakhamun, Nesamenopet, stante presenta le offerte al defunto seduto dinnanzi alla tavola d'offerte, mentre sull'opposta parete settentrionale si colloca la più grande scena di offerta della tomba³⁸, in cui Karakhamun è raffigurato seduto, con dimensioni più grandi del reale, davanti ad una tavola d'offerte, mentre una lunga lista d'offerte lo separa dalla figura di un sacerdote.

Punto focale della sala è una falsa-porta con una statua di Osiride, posta al centro della parete di fondo e fiancheggiata da rilievi di offerenti³⁹. Alla destra dell'immagine divina una seconda statua osiriaca, rappresenta, verosimilmente, Karakhamun, associando, così, il culto del dio a quello del defunto.

Il contenuto delle formule dal Libro dei Morti, inoltre, è indirizzato a concedere al defunto potere sull'aria e sull'acqua, nutrimento, sopperire ai suoi bisogni spirituali e fisici affinché possa trascendere i confini tra i due mondi e giungere, così, tra gli dei nell'Occidente.

³⁴ Rilievi simili con la rappresentazione di Anubi e altre divinità che accompagnano il defunto si rinvennero nelle «tombe-palazzo» di Harwa (TT37), Montuemhat (TT34), Petamenofi (TT33) e Pabasa (TT279).

³⁵ Sui Testi delle Piramidi all'interno della tomba di Karakhamun (TT223) si veda in questo contributo: §2.1.1.

³⁶ Si veda il contributo in questo studio sul Libro dei Morti: §2.2.1.

³⁷ Pischikova 2014a, 133, fig. 6-6.

³⁸ Pischikova 2014a, 136. Le maggiori dimensioni di questa rappresentazione potrebbero collegarsi alla sua posizione: sulla parete settentrionale, rivolta, dunque, verso nord, nonché la parete che costeggia l'accesso alla camera funeraria di Karakhamun.

³⁹ Pischikova 2014a, Figg. 6.14-6.16; cf. §3.2.3.

3.1.2 HARWA (TT37)

Anche il programma decorativo della tomba di Harwa (TT37) è teso ad assicurare il passaggio del defunto nell'aldilà. Si potrebbe anche leggere un percorso vita-morte-rinascita⁴⁰, attraverso il cammino verso l'interno e poi verso l'esterno, che il defunto percorrerebbe entro la propria tomba e che sarebbe scandito dai testi e dalle immagini dell'apparato decorativo di ciascun ambiente.

Culmine di questo percorso sarebbe, infatti, la rinascita, rappresentata sulla parete meridionale dell'accesso alla cella osiriaca, con la figura di Harwa giovane tenuto per mano da Anubi; il momento della rinascita si compie, similmente a quanto osservato per la seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223), nella cella con la statua di Osiride e l'associazione del defunto con il dio⁴¹.

Vari sono, in effetti, le similitudini tra gli elementi architettonici e il programma decorativo delle due tombe cuscite⁴², incentrati essenzialmente sulla rigenerazione del defunto e ispirati a molteplici modelli di riferimento.

Nella nicchia d'ingresso della tomba di Harwa (TT37) la raffigurazione del proprietario della tomba sulla parete settentrionale, che lo ritrae su seggio di fronte alla tavola d'offerta mentre due sacerdoti sono di fronte a lui, uno inginocchiato e l'altro nell'atto di cospargere dell'acqua, richiama direttamente la raffigurazione del rituale di offerta eseguito al cospetto di Karakhamun, rappresentata nella prima sala a pilastri della sua tomba (TT223). Si tratterebbe, verosimilmente, di un caso di copia diretta, tramandato anche nelle successive tombe di Petamenofi (TT33) e Padihorresnet (TT196), in cui la scena è posta sempre all'interno delle nicchie di accesso ai monumenti funerari⁴³.

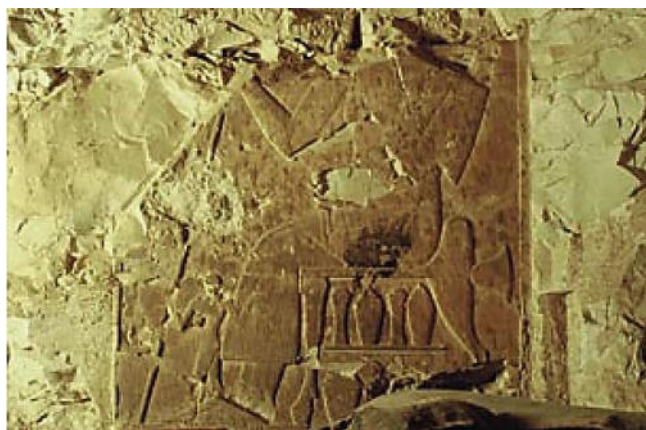


Figura 43. Tomba di Harwa (TT37), vestibolo, parete O, rilievo raffigurante il defunto assiso; da: Tiradritti 2004a, fig. 40.

⁴⁰ Tiradritti 2004a, 172-79.

⁴¹ Si confronti il paragrafo sugli elementi osiriaci all'interno delle tombe monumentali tarde in questo contributo: §3.2.3.

⁴² cf. Einaudi 2014.

⁴³ cf. Graefe 2003, I, 11; Einaudi 2014, 331, n. 54.

All'interno del vestibolo della tomba di Harwa (TT37) due immagini, acefale, di Harwa seduto fiancheggiano l'accesso alla corte. La figura occidentale (Fig. 43), similmente alle precedenti rappresentazioni di Karakhamun, è accompagnata dai sette vasi per gli olii sacri⁴⁴ e da iscrizioni in colonne⁴⁵.

La Corte a cielo aperto segna un cambio di orientamento nell'asse della tomba, E-O come in Karakhamun (TT223) e focalizzato sull'immagine di Osiride posta alla fine dell'asse visivo.

La planimetria della corte è scandita, come nelle tombe monumentali successive, da due portici laterali, forse reminiscenti anche della scansione delle pareti della corte solare di Karakhamun (TT223). Sulla parete di fondo, infine, un nicchione voltato da accesso alla parte sotterranea della tomba.

L'ingresso alla corte è accompagnato dall'iscrizione di un inno solare, estratto del Cap. 15 LM, con vignetta molto lacunosa, di cui resta una porzione raffigurante Ra-Harakhti seduto. L'adorazione della divinità solare è evidenziata, all'interno della corte a cielo aperto, anche nella stele falsa-porta, posta sulla parete di fondo (O) con un secondo estratto del Cap 15 LM⁴⁶ ed una vignetta molto lacunosa con una scena tratta della cerimonia dell'Apertura della Bocca.

La decorazione dell'ambiente non è ultimata, ma si riconoscono alcune raffigurazioni e iscrizioni: sulle pareti laterali e sui pilastri del portico meridionale si collocano scene di portatori d'offerte, vita quotidiana e agricola, danze, ispirate alle raffigurazioni delle tombe menfite dell'Antico Regno, mentre testi funerari trovano posto su tre delle quattro lesene (NE, SE, SO) e sulle pareti vicine (parete E, porzione N e S, parete O) accanto al nicchione con falsa-porta⁴⁷.

Queste superfici sono, infatti, iscritte con formule tratte dal Libro dei Morti, la cui selezione, incentrata su testi per evitare pericoli, riottenere facoltà vitale o integrità fisica per la rinascita, trova un confronto, ad esempio, in quella della più tarda tomba di Pabasa (TT279)⁴⁸.

I pilastri meridionali, semidistrutti, non recavano testi funerari, ma scene su tre lati eccetto la faccia rivolta verso la corte⁴⁹, probabilmente rimasta incompleta come i pilastri settentrionali, crollati e privi di testi e figure.

⁴⁴ Tiradritti 2004a, 183, Fig.40

⁴⁵ Tali iscrizioni restano inedite e non ancora studiate; Einaudi 2015, 1641.

⁴⁶ Si vedano i paragrafi sugli inni solari e gli estratti del capitolo 15 del Libro dei Morti: §2.3.2.1; §2.3.2.2.

⁴⁷ Tiradritti 2004a; Einaudi 2015.

⁴⁸ Einaudi 2015, 1642; si confronti il capitolo sul Libro dei Morti in questo contributo e il paragrafo relativo alla selezione della tomba di Harwa (TT37); Cap.2.2; §2.2.2.

⁴⁹ Tiradritti 2004a; Einaudi 2015, 1642.

Nello specifico, sul portico meridionale si collocano scene di vita quotidiana, collegate a quelle della parete di fondo meridionale, con la descrizione dei lavori nei campi, l'allevamento, la pesca e la caccia nella palude, effettuate al cospetto di Harwa, la cui figura incedente con in mano un bastone e di maggiori dimensioni è rappresentata nella porzione occidentale della parete. Ai piedi di Harwa si conserva la figura nuda e acefala, di minori dimensioni, di un bambino identificato dalla didascalia come "figlio di suo fratello", non sono noti fratelli di Harwa quindi il termine *sn* sarebbe da intendersi in senso più ampio di "amico fraterno"⁵⁰. Nel registro inferiore si riconoscono scene lacunose, in una di queste alcuni artigiani al lavoro forgiano una statua simile a quella di Amenirdis I al Cairo (CG 565).

La parete settentrionale non appare ultimata, si conservano alcune colonne inscritte con grandi geroglifici poste all'estremità occidentale⁵¹, mentre nella porzione orientale si riconoscono tre registri figurati sovrapposti, di cui solo il superiore è ultimato. Sulla porzione orientale del primo registro una teoria di offerenti⁵² (Fig. 44) rivolti verso l'interno della tomba, come in Karakhamun (TT223), rispecchia modelli menfiti dell'Antico Regno, ma rinnova la rappresentazione nei dettagli delle figure, rese in modo differente le une dalle altre eliminando, così, la generale monotonia e ripetitività delle raffigurazioni più



Figura 44. TT 37, corte solare, portico settentrionale, teoria di portatori d'offerta; da: Tiradritti 2009, fig. 11.

⁵⁰ Tiradritti 2004a, 185-186. Sui tre figli di Harwa e l'assenza a riferimenti a una moglie nella tomba si veda: Tiradritti 2004a, n. 41. È interessante notare come anche in Karakhamun (TT223) non vi sarebbero apparentemente riferimenti ad altri familiari, ad esclusione del fratello, nelle tombe più tarde, come quelle di Montuemhat (TT34) e Petamenofi (TT33) invece, i proprietari della tomba sono spesso raffigurati insieme ai familiari, in specie alla madre e alla sposa.

⁵¹ Tiradritti 2004a, 187, n.43.

⁵² Tiradritti 2004a, 188-191.

antiche. Nel secondo registro, in cattivo stato di conservazione, si riconoscono malamente alcune scene artigianali, mentre nell'ultimo registro si collocano scene dipinte e altre in bassorilievo della danza funeraria-*tjeref*⁵³. I danzatori sono tutti diversi e rappresentati nei vari passi della danza, per cui la scena appare ispirata, ma non identica per questo particolare, al rilievo della tomba di Iy-mery a Giza (G 6020)⁵⁴, databile alla seconda metà della V dinastia.

Il nicchione si apre sulla parete occidentale della corte solare, dando accesso alla parte ipogea della tomba attraverso la prima sala a pilastri.

L'ingresso e la parete orientale della sala presenta, come in Karakhamun (TT223), tematiche offertorie, con una doppia rappresentazione della tavola d'offerta e, sulle lesene, testi specifici di questo contesto, come libagioni, fumigazioni e offerte funerarie tratti dai Testi delle Piramidi. Altre scene d'offerta e formule connesse a tale tematica dai Testi delle Piramidi si collocano sugli architravi delle camere accessorie⁵⁵.

La parete di destra reca un'ampia selezione dai Testi delle Piramidi, che continua sulla parete occidentale, di fondo, e trova riscontro nella selezione della sala a pilastri di Pabasa (TT279)⁵⁶, mentre la parete opposta riporta, secondo uno schema riscontrato già nella prima sala a pilastri di Karakhamun (TT223), formule dal Libro dei Morti, nello specifico i Capp. 17-18 LM, che proseguono sulla porzione meridionale della contigua parete di fondo⁵⁷.

Le due file di pilastri recano sul profilo interno del portico testi non ancora certamente identificati⁵⁸, forse formule dal Libro dei Morti, e il Rituale delle Ore del Giorno e della Notte sulle restanti facce⁵⁹.

Secondo Tiradritti⁶⁰, le iscrizioni dal Libro dei Morti riportate sui lati dei pilastri verso le navate laterali sarebbero da leggere in relazione ai Testi delle Piramidi posti sulle pareti meridionale e settentrionale, e non in rapporto con il Rituale delle Ore, anche se il contenuto è assimilabile, come precedentemente suggerito, ad esempio, da Graefe⁶¹.

⁵³ Brunner-Traut 1938, pp. 21-22; Tiradritti 2004a, 191.

⁵⁴ Tiradritti 2004a, 191, n. 47.

⁵⁵ Tiradritti 2004a, 199; Einaudi 2015, 1642; Molinero Polo 2015.

⁵⁶ Si veda il capitolo sui Testi delle Piramidi in questo contributo: Cap.2.1.

⁵⁷ Si confronti la trattazione del Libro dei Morti nelle tombe monumentali tarde in questo contributo: Cap.2.2.

⁵⁸ Tiradritti 2004a, 174, nn. 23-24; Einaudi 2015, 1642.

⁵⁹ Per il Rituale delle Ore nelle tombe monumentali tarde si veda il precedente paragrafo: §2.3.2.3.

⁶⁰ Tiradritti 2004a, 174, n.23-24.

⁶¹ Graefe 1995.

Si dovrebbe, tuttavia, sottolineare l'unitarietà del programma decorativo della sala e dell'intero monumento funerario di Harwa (TT37). Si potrebbe, dunque, considerare l'intera selezione testuale e iconografica della sala a pilastri nella sua completezza sottolineando il concetto chiave di tale apparato, ovvero la rigenerazione del defunto e la sua associazione con gli dei.

Come nella tomba di Karakhamun (TT223), anche nella prima sala a pilastri di Harwa (TT37), il Libro dei Morti assicura il passaggio del defunto nell'aldilà per mezzo del Cap. 17 LM, summa dell'intero *corpus* funerario; una tematica simile, inoltre, si può riscontrare anche nella selezione dei Testi delle Piramidi, volta ad assicurare al defunto un posto tra gli dei. Dunque, come osservato precedentemente per la tomba di Karakhamun (TT223), si potrebbe considerare il programma decorativo della sala a pilastri nella sua unitarietà, associando il percorso del defunto nell'aldilà e verso l'uscita al giorno a quello del ciclo solare, assicurato, a sua volta, dal Rituale delle Ore.

Il passaggio alla seconda sala a pilastri, infatti, sottolinea l'avvio di questo percorso che avrà il suo culmine nella cella osiriaca, tramite la rappresentazione di Harwa⁶², vecchio, introdotto da Anubi nell'oscurità dell'aldilà (Fig. 45).

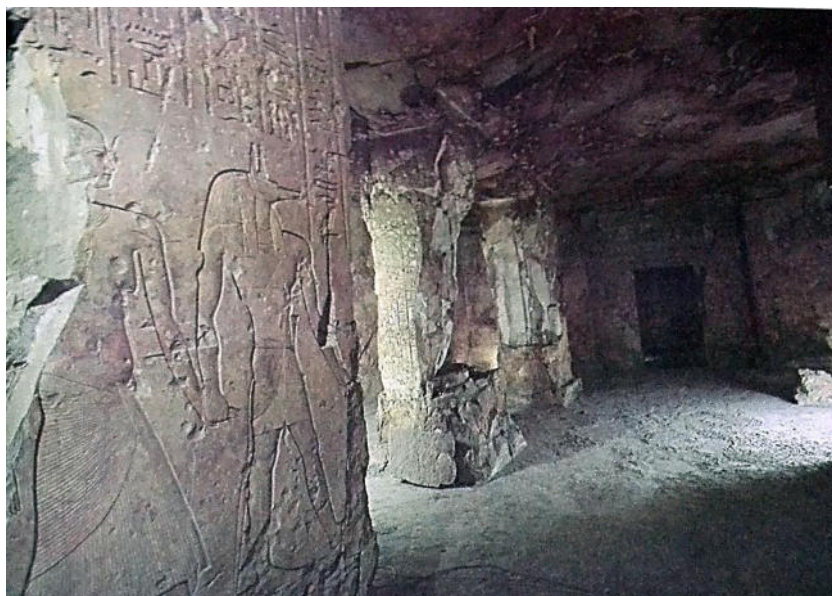


Figura 45. TT 37, passaggio alla seconda sala a pilastri, parete sud; da Tiradritti 2014, fig. 5.

La seconda sala a pilastri appare come una tappa fondamentale nel percorso del defunto verso la sua rinascita. L'importanza di tale passaggio è, infatti,

⁶² Tiradritti 2014, 39.

sottolineata dalla presenza del Rituale dell'Apertura della Bocca⁶³, posto sulle pareti della sala, mentre sui pilastri e sulle lesene dei due portici sono stati riconosciuti alcuni estratti dal Libro dei Morti.

Superato il Rituale dell'Apertura della Bocca, il defunto può, finalmente, accedere all'aldilà, ed è così condotto da alcune divinità guidate da Anubi, attraverso il successivo passaggio. Il rinnovato *status* di Harwa è sottolineato dal corpo idealizzato, in contrasto con la raffigurazione pingue e cadente del precedente passaggio⁶⁴. Il defunto, può così, presentarsi al cospetto di Osiride ed essere associato al suo culto.

3.1.3 MONTUEMHAT (TT34)

I temi evidenziati nei precedenti apparati decorativi sembrano potersi riconoscere in gran parte anche all'interno della tomba di Montuemhat (TT34)⁶⁵.

Nell'anticamera (R2) di accesso al monumento funerario si collocano composizioni a tema biografico, tra cui un'iscrizione autobiografica che trova dei paralleli in due probabili copie all'interno della tomba di Ibi (TT36) e in due statue, una di Montuemhat stesso e una di Petamenofi⁶⁶.

Con un cambio d'asse, rivolto adesso in direzione E-O, si accede alla corte solare⁶⁷, luogo d'eccellenza dei rituali d'offerta. Sui due lati della corte si aprono cinque cappelle sussidiarie per lato, le cui aperture si alternano a motivi monumentali di papiri incrociati⁶⁸.

Si può notare come, anche nella tomba di Montuemhat la corte solare sia priva di pilastri, eppure negli spazi tra le cappelle potrebbe riconoscersi un riferimento ai portici riscontrati nelle altre tombe monumentali, come ipotizzato da Eigner per la corte a cielo aperto di Karakhamun (TT223)⁶⁹. Un portico

⁶³ Il Rituale dell'Apertura della Bocca all'interno della tomba di Harwa è attualmente in corso di studio da parte di M. Ayad, resta, tuttavia, inedito.

⁶⁴ cf. Tiradritti 2004a; 2014.

⁶⁵ Lo stato parziale di pubblicazione del monumento funerario lascia, ad oggi, la nostra conoscenza ad un livello provvisorio.

⁶⁶ cf. Coulon 2016; Gestermann, Gomaà 2018, 157, n.7.

⁶⁷ Leclant 1961, 68, 69; Eigner 1984, Taff. 16A, 20B; Russmann 1994, 15 ss.; 1995.

⁶⁸ Su questo motivo e gli elementi osiriaci della corte solare di Montuemhat (TT34) si veda il successivo paragrafo: §3.2.3.

⁶⁹ Si veda il precedente paragrafo: §3.1.1.

sopraelevato, con quattro colonne, invece, si pone parallelamente alla parete di fondo, occidentale, della corte, evidenziando il carattere monumentale dell'ambiente.

Sulla parete orientale, di accesso alla corte solare di Montuemhat (TT34) sono scavate due nicchie in cui sono collocate le statue di grandi dimensioni di Montuemhat e la madre, a destra (N), e Montuemhat e la sposa, a sinistra (S)⁷⁰ (Fig. 46). Tali raffigurazioni costituirebbero i recipienti dei rituali di offerta officiati nella corte a cielo aperto. Ai lati delle nicchie, infatti, sono raffigurate scene di offerta, tra cui un rituale officiato da un sacerdote.

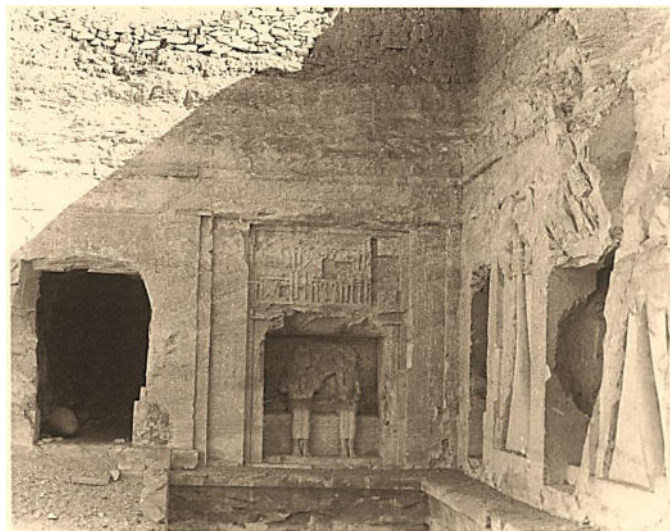


Figura 46. TT 34, corte solare, angolo SE, cappella meridionale; da: Russmann 1994, fig. 12.

La corte solare era anche il luogo del culto di Osiride e Ra, come testimoniato, ad esempio, dalla rappresentazione di Psammetico I nell'atto di adorare entrambe le divinità, collocata sull'architrave della porta di accesso alla corte⁷¹.

Tra le cappelle laterali⁷², alcune presentano delle scene che hanno paralleli in altri monumenti.

Nella seconda cappella della fila meridionale⁷³, infatti, sulla parete di fondo si apre una nicchia culturale fiancheggiata da rilievi di offerenti⁷⁴, sulla parete orientale Montuemhat è rappresentato nell'atto di venerare settantadue nomi di Osiride, e sull'opposta parete occidentale, nell'atto di presentare offerte a settantaquattro divinità; secondo Thomas si tratterebbe di una rappresentazione derivata dai Capp. 141-142 LM e, verosimilmente, ripresa dalle medesime scene

⁷⁰ Thomas 1980, 117 ss., 195 ss.; Russmann 1994, 15.

⁷¹ Thomas 1980, 195; Russmann 1994, 15 ss.

⁷² Sulla decorazione delle cappelle laterali della corte di Montuemhat si veda: Russmann 1994, 15.

⁷³ Denominata "Chapel B" nella precedente letteratura (PM), è stata rinumerata come vano 14 nella planimetria pubblicata dalla missione archeologica attualmente attiva: Gestermann, Gomaà 2018, 152, Fig. 1.

⁷⁴ PM I, 57.

presenti nella due tombe della XVIII dinastia di Senenemut (TT73 e TT353)⁷⁵. Tuttavia, i genii raffigurati sulla parete occidentale della camera laterale di Montuemhat (TT34), farebbero, piuttosto, parte di una litania solare di origine regale, con il registro superiore dedicato alle manifestazioni solari che iniziano il percorso di discesa nella *Duat* e quello inferiore alle forme ctonie che risorgono al mattino dal mondo ultraterreno⁷⁶.

Nell'adiacente cappella laterale⁷⁷, inoltre, trova posto un lungo fregio con una teoria di offerenti e scene di macellazione sacrificale, che trova un parallelo nella parete orientale della Sala Meridionale delle Offerte del tempio funerario di Hatshepsut⁷⁸.

Nella prima cappella della fila settentrionale⁷⁹, infine, sulla parete occidentale sono raffigurati dei portatori di vasi per olii⁸⁰ che trovano confronto ancora in una scena dalla Sala Meridionale delle Offerte di Hatshepsut e riconoscibile anche nelle corti delle vicine tombe di Basa (TT389), Ibi (TT36) e Pabasa (TT279).

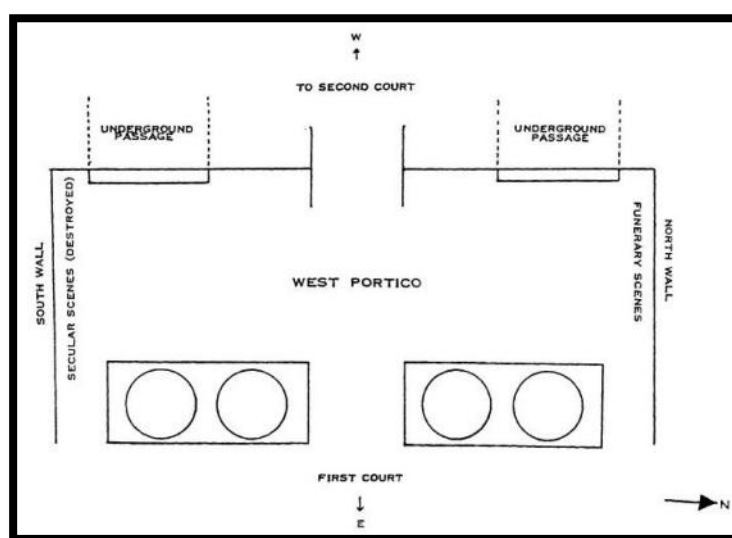


Figura 47. TT34, portico occidentale della corte solare, pianta schematica del programma decorativo; da: der Manuelian 1985, fig. 9.

⁷⁵ cf. PM I, 57; Thomas 1980, 196-197.

⁷⁶ Piankoff 1964, pl. 2; Schenkel 1978, 61; Traunecker, Le Saout, Masson 1981, 54-58, 129, 131, 135.

⁷⁷ Denominata "Chapel C" nella precedente letteratura (PM), è stata rinumerata come vano 16 nella planimetria pubblicata dalla missione archeologica attualmente attiva: Gestermann, Gomaà 2018, 152, Fig. 1.

⁷⁸ cf. Eрман 1915; Leclant 1961, 176; Thomas 1980, 197; der Manuelian 1994, 35-51; Russmann 1994, 3 ss. Figg. 2a-6.

⁷⁹ Denominata "Chapel F" nella precedente letteratura (PM), è stata rinumerata come vano 10 nella planimetria pubblicata dalla missione archeologica attualmente attiva; non era dedicata a Montuemhat ma ad Aiku: Gestermann, Gomaà 2018, 152, Fig. 1.

⁸⁰ der Manuelian 1985; 1994, 28-33.

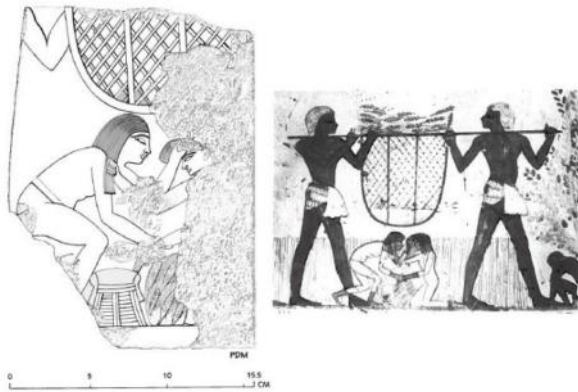


Figura 48. Scene di ragazze che litigano, dalla tomba di Montuemhat - a sx- e da quella di Menna - a dx-; da der Manuelian 1994, fig. 2.

La parete settentrionale del portico occidentale (Fig. 47) della corte solare di Montuemhat, conserva scene in rilievo della processione funebre⁸¹, articolate su quattro registri. Altri blocchi, non conservati in *situ* ma verosimilmente provenienti dall'area del portico occidentale⁸², rappresentano particolari scene di vita quotidiana: due fanciulle che si tirano i capelli (Fig. 48), una

madre con il bambino in fasce e, sul registro superiore dello stesso blocco, una ragazza che estrae una spina dal piede di un'altra fanciulla. Queste rappresentazioni hanno dei chiari paralleli nella tomba di Menna (TT69), configurandosi quale plausibile caso di copia diretta⁸³.

Dal portico occidentale si accede ad un passaggio che conduce alla seconda corte ed in cui trova posto un inno accompagnato dalla raffigurazione di Montuemhat nell'atto di adorare la divinità solare. All'interno del passaggio si collocano, inoltre, due inni solari che hanno dei paralleli nelle tombe di Basa (TT389) e Pabasa (TT279), l'uno, e nella citata tomba thutmoside di Menna (TT69), l'altro⁸⁴.

La seconda corte riporta sulle sue pareti cicli di vita quotidiana e raffigurazioni in altorilievo di Montuemhat e dei suoi familiari. Tuttavia, lo stato frammentario della composizione, nonché la dispersione dei rilievi provenienti da questo ambiente, rendono difficile la ricostruzione dell'originale programma figurativo⁸⁵.

Sono presenti scene di danze (Fig. 49) e musiche, ambienti palustri con la caccia di uccelli e pesci e lavori nei campi, l'arrivo di barche dalle regioni meridionali e attività artigianali quali l'oreficeria, la produzione di *ushabti*, di statue

⁸¹ Müller 1975; il tema della processione funeraria è presente, ad esempio, anche nella corte solare di Padihorresnet (TT196), che inserisce i Capp. 1-7 LM nel programma dell'ambiente; cf. Cap.2.2.

⁸² Thomas 1980, 201-203.

⁸³ Cooney 1950; Thomas 1980, 201-203; der Manuelian 1983, 226; 1994, 18-21.

⁸⁴ Si veda il paragrafo sugli inni solari all'interno delle tombe monumentali tarde in questo contributo: §2.3.2.1.

⁸⁵ Per un primo lavoro ricostruttivo del programma della seconda corte della tomba di Montuemhat si veda: Gamer-Wallert 2013; cf. Russmann 1994, 13 ss.

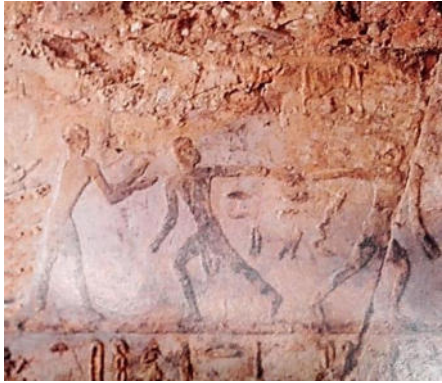


Figura 49. TT 34, seconda corte, dettaglio con scene di danza; da Gamer-Wallert 2013, 103, f. 34.

e vasi canopi, di sandali e barche. Tematiche che trovano riscontro anche in altri apparati decorativi delle tombe monumentali tarde ed, in specie, in quello della più tarda tomba di Ibi (TT36). Alcune scene di attività agricole, inoltre, hanno dei paralleli in scene dalla tomba di Menna (TT69)⁸⁶.

Oltre alle scene di vita quotidiana che richiamano le raffigurazioni dell'Antico Regno, sulle pareti laterali della seconda corte trovano posto anche testi autobiografici e inni a Osiride, Ra e Atum⁸⁷, mentre sui pilastri si collocano un'ampia sequenza dal Libro dei Morti⁸⁸ e il Rituale delle Ore⁸⁹.

Anche la seconda corte si connota, dunque, come spazio culturale, volto alla venerazione delle divinità citate e delle offerte al defunto, verosimilmente associando, così i due culti.

Lo schema decorativo già riscontrato nella seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223), che associa formule offertorie dai Testi delle Piramidi a rappresentazioni dei sette olii sacri, si rinviene anche all'interno della successiva sala a pilastri (R 29) della tomba di Montuemhat. Nella navata meridionale, infatti, sono state identificate le formule TP 72-75, 81 accompagnate dal motivo dei sette olii sacri e dalla formula 397 dei Testi dei Sarcofagi⁹⁰, similmente a quanto avviene nella tomba di Petamenofi (TT33)⁹¹.

All'interno di questa sala, inoltre, formule della trasfigurazione del defunto dai testi delle Piramidi (TP 213-219)⁹² si trovano in concomitanza del Rituale delle Ore⁹³, come riscontrato nella sala a pilastri di Harwa (TT37), e successivamente in quella di Pabasa (TT279), verosimilmente associando il percorso del defunto verso l'aldilà a quello del ciclo solare.

⁸⁶ cf. Cooney 1950; Russmann 1994, 13, n. 72.

⁸⁷ Per gli inni solari si veda il precedente paragrafo: §2.3.2.1. Alcuni di questi testi, editi da Gamer-Wallert (2013), presenterebbero alcune inaccurately che dovrebbero essere corrette nella futura pubblicazione della tomba; Gestermann, Gomaà 2018, 158, 11.

⁸⁸ Si confronti il capitolo sul Libro dei Morti: Cap.2.2.

⁸⁹ Si veda il paragrafo sul Rituale delle Ore nel presente studio: §2.3.2.3.

⁹⁰ Gestermann, Gomaà 2018, 158.

⁹¹ Dümichen 1884-1894, I, Taff. 13-15; Gestermann, Gomaà 2018, 159.

⁹² Si confronti il capitolo sui testi delle Piramidi: Cap.2.1.

⁹³ Si veda il precedente paragrafo sul Rituale delle Ore: §2.3.2.3.

La tematica della trasfigurazione del defunto e della sua ammissione tra gli dei prosegue nella sala successiva (R 30) con una sequenza di Testi delle Piramidi che trova riscontro anche in altre tombe monumentali tarde⁹⁴. Punto focale dell'ambiente, e dell'asse E-O di questa porzione della tomba, è una nicchia culturale, dedicata al dio Osiride⁹⁵, elemento ricorrente anche nelle precedenti tombe cuscite di Karakhamun (TT223) e Harwa (TT37).

L'accesso al mondo divino e la partecipazione del defunto alle offerte è il tema che caratterizza le tre camere accessorie poste sul lato destro (N) della sala R 30. Nelle cappelle laterali R 32 e R 38 vi sono due liste di offerta molto simili, si può notare che il secondo ambiente reca la stessa sequenza di offerta dai Testi delle Piramidi presente nella sala meridionale delle offerte del tempio funerario di Hatshepsut e in altre tombe monumentali tarde, come quella di Ibi (TT36)⁹⁶. La cappella laterale R 34, invece, reca formule dal Libro dei Morti (LM 141-142, 148).

Se le cappelle accessorie settentrionali propongono chiaramente la tematica delle offerte e della transizione al mondo divino, di contro appare meno evidente l'unità tematica della controparte meridionale. In questi ambienti, infatti, sono iscritte diverse composizioni, tra cui il Cap. 110 LM e formule dai Testi dei Sarcofagi e dai Testi delle Piramidi note anche negli apparati di altre tombe monumentali⁹⁷.

Dalla sala culturale osiriaca R 30, infine, si dipartono due diverse ali della tomba, associate al percorso di Osiride, quella settentrionale, e al corso notturno del dio Ra, quella meridionale⁹⁸.

Il percorso settentrionale associa il defunto ad Osiride e ne segna il cammino verso l'aldilà, scandendo le tappe di vano in vano attraverso il programma decorativo: il Rituale dell'Apertura della Bocca dà inizio al cammino nella R 44, segue il passaggio delle porte dell'aldilà (R 45) e la pesatura del cuore (R 47), fino a giungere alla dimora del dio Osiride (R 48)⁹⁹.

Quest'ultimo vano, inoltre, presenta il medesimo schema decorativo del vano VI della tomba di Petamenofi (TT33), rendendo plausibile l'ipotesi che uno dei due dignitari abbia preso ispirazione, o copiato, dall'altro apparato decorativo,

⁹⁴ Sui Testi delle Piramidi all'interno delle tombe monumentali tarde, si veda: Cap.2.1.

⁹⁵ Gester mann, Gomaà 2018, 159.

⁹⁶ Si tratta della sequenza: TS 607 + TP 204-205, 207, 209-212. Si veda il capitolo sui testi delle Piramidi: Cap. 2.1.

⁹⁷ Gester mann 2005; Gester mann, Gomaà 2018, 159.

⁹⁸ Gester mann, Gomaà 2018, 159-160.

⁹⁹ Gester mann, Gomaà 2018, 160.

o che entrambi abbiano usato il medesimo modello di riferimento per l'intero programma decorativo di questi due diversi ambienti¹⁰⁰.

A chiudere il percorso visibile ai visitatori all'interno della tomba di Montuemhat (TT 34), dopo alcuni ambienti, si pongono i vani R 48A e R 49, focalizzati sui riti di offerta e il culto di divinità, tra cui Osiride, e del padre di Montuemhat, Nesptah¹⁰¹.

L'opposto percorso meridionale, invece, descrive il corso notturno della divinità solare con i Libri dell'Aldilà, tra cui si riconoscono porzioni dell'*Amduat*, del Libro delle Porte e del Libro delle Caverne¹⁰², composizioni note nella vicina e altrettanto monumentale tomba di Petamenofi (TT33).

3.1.4 PETAMENOFI (TT33)

La struttura della tomba di Petamenofi (TT33) differisce in parte da quella delle altre tombe monumentali della necropoli, soprattutto nella sovrastruttura. L'accesso alla corte solare, infatti, non avviene tramite una scalinata e un vestibolo, ma superando una prima corte con pilone.

La corte a cielo aperto presenta, come nelle altre tombe, due portici laterali, che non sarebbero però decorati, nel portico settentrionale, attualmente non accessibile, sarebbe, inoltre, iscritto un cartiglio di Horemheb, parte di un probabile titolo di Petamenofi¹⁰³.

Sulla parete di fondo della corte si apre il nicchione, anche in questo caso decorato con motivi offertori¹⁰⁴ sui lati, dedicati a Petamenofi e alla madre: liste di offerta, portatori e scene di libagione¹⁰⁵ che trovano dei paralleli nei citati rilievi della Sala Meridionale delle Offerte di Hatshepsut, della cappella C di Montuemhat, e delle corti solari di Ibi (TT36) e Pabasa (TT279)¹⁰⁶. Il soffitto del nicchione

¹⁰⁰ cf. Einaudi 2018, 121.

¹⁰¹ Gestermann, Gomaà 2018, 160.

¹⁰² Gestermann, Gomaà 2018, 160.

¹⁰³ La notizia del cartiglio si deve al Lepsius. Si tratterebbe del titolo non riscontrato altrove di "Sacerdote di Iousaas di Horemheb"; *LD Text* III, 245; Traunecker 2008 27; 2014, 214, n. 39; Einaudi 2018, 117, n. 2.

¹⁰⁴ Sulla porta sarebbero iscritte alcune colonne dedicate ai seguaci di Montu e, forse, di Amon, restano tuttavia inedite; cf. Traunecker 2008, 27-28; 2014, 214-215.

¹⁰⁵ cf. Thomas 1980, 193-195.

¹⁰⁶ Le liste di offerta sarebbero riconducibili alle liste A e B di Barta; Barta 1963, 47-50, 78-9; Einaudi 2018, 117.

presenta una decorazione riccamente colorata con motivi geometrici che riprendono quelli delle tombe del Medio Regno di Assiut¹⁰⁷.

Seguono, in asse, due sale a pilastri, sul modello delle tombe cuscite di Karakhamun (TT223) e Harwa (TT37)¹⁰⁸.

La parete di accesso alla prima sala a pilastri è dedicata a varie composizioni di ambito solare¹⁰⁹, quali inni e il trattato teologico, inoltre, sull'architrave della porta Petamenofi è raffigurato due volte nell'atto di adorare la barca solare, seguito da due serie di babuini. Questa scena è associata alla composizione teologica regale in alcuni monumenti regali: complesso solare di Deir el-Bahari, ambiente 17 del tempio di Luxor, cappella di Ra a Madīnat Habū e camera D del Tempio di Taharqa¹¹⁰.

Le restanti pareti della prima sala a pilastri di Petamenofi (TT33) e quelle laterali della seconda sala a pilastri sono dedicate ad un'ampia selezione dal Libro dei Morti¹¹¹ che anticipa la successione della cosiddetta versione saitica e che trova riscontro nelle selezioni di alcuni papiri saitici¹¹².

Le scene¹¹³ della seconda sala ritraggono Petamenofi nell'atto di adorare divinità connesse all'aldilà, ovvero Osiride, Anubi e Thot. Inoltre, sulla parete di fondo, nei pressi della porta all'ambiente III, si riconoscono il testo e la vignetta del Cap. 148 LM, "il toro e le sette mucche"¹¹⁴, e sulla parete opposta, i Capp. 141-142 LM, con una liturgia a novantacinque divinità¹¹⁵. Come sottolineato precedentemente, tale selezione è presente anche nella cappella laterale R 34 della tomba di Montuemhat (TT34) ed è riportata con la medesima combinazione, su due pareti opposte, nel vestibolo della tomba di Basa (TT389)¹¹⁶.

Il passaggio alla seconda sala a pilastri è sottolineato dalla rappresentazione di Petamenofi e della madre che accolgono i visitatori, accompagnata da iscrizioni contro chi distrugga le raffigurazioni della tomba. Gli stipiti interni della porta alla seconda sala, inoltre, sono iscritti con un appello ai viventi che, secondo

¹⁰⁷ von Bissing 1983, 3, n. 4; Einaudi 2018, 117. Per una discussione sulla diffusione di tali motivi nei programmi decorativi delle tombe monumentali tarde e delle principali teorie in merito, si veda ad ultimo: Khal 1999; 2016.

¹⁰⁸ Le dimensioni delle due sale corrispondono a quelle delle sale a pilastri di Harwa (TT37); Traunecker 2014, 215.

¹⁰⁹ Sulle composizioni solari della tomba di Petamenofi (TT33) si veda: Cap.2.3.

¹¹⁰ Assmann 1970, 3-14; Einaudi 2018, 118, n. 15.

¹¹¹ Si veda il capitolo sul Libro dei Morti: Cap.2.2.

¹¹² P. *Tasheretenaset* e P. *Ankhwahibre*; cf. Einaudi 2018, 119.

¹¹³ Thomas 1980, 222.

¹¹⁴ Su questa formula e la relativa vignetta si confronti: el Sayed 1980.

¹¹⁵ Thomas 1980, 222.

¹¹⁶ Assmann 1973, 84-89.

Assmann¹¹⁷, sarebbe stato copiato dalla tomba di Senenmut (TT71); l'iscrizione di Petamenofi sarebbe stata a sua volta il modello per l'iscrizione della prima sala della tomba di Basa (TT389).

Proseguendo verso l'interno della tomba di Petamenofi (TT33), nel passaggio dalla seconda sala alla stanza III si riconoscono le raffigurazioni di Petamenofi e della consorte, accompagnate dall'iscrizione di un inno a Montu¹¹⁸.

L'ambiente III riprende la struttura della sala di culto delle mastabe dell'Antico Regno¹¹⁹, con estratti dai Testi delle Piramidi sulle pareti laterali, punto focale è una stele falsa-porta ai cui lati si conservano pochi frammenti dell'originale fregio con portatori di offerte¹²⁰.

Nell'angolo NO del vano III si apre una porta monumentale¹²¹, con un cambio d'asse della tomba, che reca sugli stipiti la raffigurazione di Petamenofi e della madre, mentre sulla parete interna di sinistra è riportata la scena, già riscontrata nelle altre tombe, del defunto accompagnato nell'aldilà da alcune

divinità, in questo caso Anubi, Maat e il toro Api¹²² (Fig. 50), che trova un confronto nella scena descritta per la tomba di Karakhamun (TT223).



Figura 50. TT 33, passaggio IV, Petamenofi accompagnato da Anubi e Maat nell'aldilà; da: Traunecker 2008, fig. 21.

Officiati i rituali di offerta, il defunto può, quindi, passare verso l'interno della tomba e l'aldilà, o verso l'esterno e l'uscita al

¹¹⁷ Assmann 1973, 106; Thomas 1980, 221-222.

¹¹⁸ Traunecker 2014, 215.

¹¹⁹ Traunecker 2008, 28; 2014, 215.

¹²⁰ Questo tipo di rappresentazioni si trovano anche ai lati della nicchia osiriaca nella seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223).

¹²¹ Traunecker 2008, 29.

¹²² cf. Dümichen 1884-1894, I, Taff. XXIV-XXIX, II, 51, Taf. 22; Thomas, 223-224; Traunecker 2014, 215; Pischikova 2018, 38. Nel suo articolo del 2008 Pischikova (2008a, 192, n. 36) descrive la presenza della vacca hathorica e non del toro Api.

giorno, come sancito dall'iscrizione¹²³, derivata dal Libro dei Morti, posta sulla parete destra del passaggio.

Nel successivo ambiente IV trovano posto la rappresentazione di vari beni derivante dal fregio degli oggetti dei sarcofagi del Medio Regno¹²⁴ e formule dai Testi dei Sarcofagi¹²⁵ e dai Testi delle Piramidi¹²⁶. Queste ultime, in particolare, trovano riscontro nelle selezioni di alcune tombe saïtiche di aria menfita, nonché nella sala a pilastri della tomba di Montuemhat (TT34)¹²⁷ e nel secondo annesso della tomba di Sheshonq (TT27)¹²⁸. La similarità delle versioni di Petamenofi e Sheshonq e la vicinanza delle due tombe rendono plausibile l'ipotesi che l'iscrizione più tarda possa essere stata basata su quella più antica¹²⁹.

Il successivo vano V segna un momento importante nel percorso che il defunto compie per giungere tra gli dei, è, infatti, in questo ambiente che è iscritto il Rituale dell'Apertura della Bocca¹³⁰, il tema è anticipato nel passaggio precedente: sulla parete di sinistra sono raffigurati gli strumenti necessari per il rituale, mentre sulla destra Petamenofi è rappresentato davanti alla madre e ad una tavola d'offerte.

Proseguendo verso N si ha accesso al vano VI, che presenta alcune formule dal Libro dei Morti¹³¹ (Capp. 137A, 144, 147) riconosciute nella medesima sequenza nella stanza 48 della tomba di Montuemhat (TT34)¹³², rendendo evidente un legame nella decorazione tra questi due ambienti.

I successivi vani VII-IX proseguono la selezione dal Libro dei Morti¹³³, che si conclude con il giudizio di Osiride rappresentato sulle pareti della stanza IX, con una grande scena della psicostasia sulla parete di fondo, settentrionale. Sulla parete occidentale Petamenofi si mostra al cospetto delle quarantadue divinità giudicatrici, mentre su quella meridionale si legge il Cap 128 LM e, su quella orientale, i Capp. 126, 127, 140 LM¹³⁴.

¹²³ Traunecker 2008, 29; 2014, 215.

¹²⁴ *cf.* Dümichen 1884-1894, I, Taff. 14-15; Traunecker 2008, 29.

¹²⁵ Gestermann 2005.

¹²⁶ Per la selezione dai Testi delle Piramidi nella tomba di Petamenofi (TT33) si veda il capitolo: Cap.2.1.

¹²⁷ Inediti. Einaudi 2018, 121, n. 35.

¹²⁸ *cf.* Contardi 2010.

¹²⁹ Einaudi 2018, 121.

¹³⁰ Dümichen 1884-1894, II, Taff. 1-5, VI-VIII; Thomas 1980, 224-225; Traunecker 2008, 29; 2014, 216, Fig. 10-4.

¹³¹ Si confronti il capitolo in questo contributo: §2.2.4.

¹³² Einaudi 2018, 121, n. 39.

¹³³ *cf.* §2.2.4.

¹³⁴ Traunecker 2008, 29; 2014 217.

Dal vano IX, con un doppio cambio d'asse, si passa alle stanze X e XI, quest'ultima rivolta verso N. Si tratta di due stanze ispirate a modelli dell'Antico Regno, la cui decorazione appare caratterizzata da motivi offertori¹³⁵, tra cui una lunga sequenza dai testi delle Piramidi¹³⁶.

Dall'ambiente V, andando verso E, tramite il corridoio XII si accede alla sezione della tomba che si può considerare quale santuario osiriaco, ala inscritta con molte composizioni tratte dai Libri dell'Aldilà, come nella tomba di Montuemhat (TT34), tra cui versioni dell'*Amduat*, del Libro delle Porte e del Libro delle Caverne, a cui si accedeva tramite una porta e, verosimilmente, riservata ad un pubblico più ristretto e connessa ai rituali di Djeme¹³⁷.

3.1.5 MUTIRDIS (TT410)

La sovrastruttura della tomba di Mutirdis (TT410) è l'unica che preservi parte della decorazione. Si conservano alcuni blocchi dal primo pilone, in cui Mutirdis è raffigurata, secondo l'iconografia del Nuovo Regno¹³⁸, con le braccia sollevate nel tipico gesto dell'adorazione solare. Il testo che accompagna la scena è, infatti un estratto del Cap. 15 LM¹³⁹.

Sullo spessore interno del secondo pilone, invece, Mutirdis appare seduta di fronte ad una tavola d'offerta, mentre una scimmietta¹⁴⁰, posta al di sotto del seggio



Figura 51. Spessore interno del secondo pilone, Mutirdis seduta di fronte ad una tavola d'offerta, con una scimmietta sotto del seggio; da Assmann 1977, Taf. 7.

¹³⁵ Dümichen 1884-1894, III, Taff. XXX-XXXI; Gestermann 2005; Traunecker 2008, 30; 2014, 217; Einaudi 2018, 121-122.

¹³⁶ Si veda il capitolo sui testi delle Piramidi in questo studio: Cap.2.1

¹³⁷ Su questa sezione della tomba di Petamenofi (TT33) si vedano in questo contributo i capitoli: Cap.2; Cap.3.2.

¹³⁸ cf. Assmann 1983a I-XXXV.

¹³⁹ Si veda il capitolo sugli inni solari e gli estratti del Cap. 15 LM in questo studio: Cap.2.3.

¹⁴⁰ Raffigurazioni di scimmie sotto la sedia del defunto sono diffuse in ambito tebano, all'interno delle tombe monumentali tarde si ritrovano anche nella corte solare di Anch-Hor (TT414) e, in un atteggiamento molto simile a quello descritto per il secondo pilone di Mutirdis (TT410), nel vestibolo della tomba di Sheshonq (TT27); cf. §3.1.11.

della defunta, si regge con una zampa ad una gamba della sedia (Fig. 51). La scena è accompagnata da un appello ai viventi, di cui Assmann¹⁴¹ riconosce una versione più ampia sulla parete meridionale della corte solare di Pabasa (TT289), a destra del passaggio verso la sala a pilastri, mentre un'altra versione sarebbe iscritta sulla parete sinistra della scala di accesso alla tomba di Sheshonq (TT27)¹⁴².

Nella tomba di Mutirdis (TT410) il passaggio alla corte solare avviene tramite un vano scala, che dalla corte del secondo pilone immette direttamente alla corte a cielo aperto.

La porta di accesso al vano scala reca sugli stipiti l'iscrizione di un testo¹⁴³ di spiritualizzazione del defunto che trova confronto¹⁴⁴ nell'iscrizione sugli stipiti della porta del vestibolo di Pabasa (TT279) e in quella sugli stipiti del portale nella corte solare di Basa (TT389). Dallo studio delle varianti delle iscrizioni, Assmann deduce che Mutirdis debba aver ripreso il testo direttamente dall'iscrizione di Pabasa¹⁴⁵. Se dall'analisi dello studioso si evince un legame presente tra le due redazioni, tuttavia, considerando che la tomba di Pabasa dovrebbe essere di poco posteriore a quella di Mutirdis¹⁴⁶, si potrebbe, forse, considerare l'ipotesi inversa, che Pabasa, dunque, abbia ripreso la versione di Mutirdis.

Si riconosce, inoltre, l'importanza che, verosimilmente, acquisiva la posizione di questa composizione, considerando, infatti, che in tutte e tre le tombe in cui è stata identificata, essa è posta sempre sugli stipiti di una delle porte dei primi ambienti della tomba. La similarità delle versioni di Mutirdis e Pabasa è sottolineata, dunque, anche dalla collocazione di questa iscrizione: sugli stipiti della porta del vano che conduce alla corte solare.

Questa composizione descrive il passaggio del defunto attraverso sette porte nell'aldilà, tematica che trova confronto nell'iscrizione sulle pareti laterali del vano scala, che reca il Cap. 145 LM¹⁴⁷ e la relativa vignetta, che raffigura Mutirdis presso le varie porte dell'aldilà, rivolta verso i rispettivi guardiani.

La parete meridionale del vano scala, invece, è dedicata al culto solare¹⁴⁸, con la rappresentazione di Mutirdis stante, con le braccia sollevate ed in mano un

¹⁴¹ Assmann 1977, 24.

¹⁴² Thomas 1980, 144.

¹⁴³ Assmann 1977, 26-28, Text 8, Abb. 6.

¹⁴⁴ Assmann 1973, 95-97, Text 38; 1977, 26; Thomas 1980, 149.

¹⁴⁵ Assmann 1977, 28; Thomas 1980, 149.

¹⁴⁶ *cf.* Cap. 2.

¹⁴⁷ Si confronti in capitolo sul Libro dei Morti nelle tombe monumentali tarde: Cap. 2.2.

¹⁴⁸ Si veda il capitolo sui testi di ambito solare: Cap.2.3.2.

sistro hathorico¹⁴⁹, accompagnata da un'iscrizione che unisce un inno a Ra-Harakte e un testo di spiritualizzazione derivato dai Testi delle Piramidi¹⁵⁰.

Sugli stipiti della porta che conduce fuori dal vano scala sono state identificate da Assmann altre due composizioni¹⁵¹ derivate dai Testi delle Piramidi, che trovano dei paralleli¹⁵² nelle tombe di Montuemhat (TT34), Basa (TT389), Ibi (TT36) e Pabasa (TT279).

Dalle scale si ha accesso alla corte solare di Mutirdis, luogo cultuale per eccellenza della tomba. Sulla porzione E della parete meridionale, infatti, sono raffigurate scene di offerta ad Osiride e Anubi, assistiti da Iside e Nefti, e di purificazione della defunta da parte del dio Horus che, assistito dal figlio di Mutirdis, versa acqua sul capo della donna da un vaso *hst*¹⁵³. Sul frammentario registro superiore, invece, Mutirdis è rappresentata nell'atto di assistere una figura femminile di dimensioni maggiori, verosimilmente la divina adoratrice Nitocris, in un rituale di offerta al dio Osiride¹⁵⁴.

Sulla porzione O della parete, invece, è collocato il Cap. 146 LM¹⁵⁵ con la relativa vignetta, che trova un parallelo nella tomba del Nuovo Regno di Senenmut (TT353)¹⁵⁶.

Tale formula è verosimilmente, connessa alla sua posizione all'interno della corte solare, si pone, infatti, accanto all'accesso agli appartamenti funerari della tomba di Mutirdis (TT410).

3.1.6 BASA (TT389)

L'accesso alla parte ipogea della tomba di Basa (TT389) avviene tramite una scalinata, che immette in un vestibolo. La decorazione divide tale ambiente in tre sezioni tematiche: il culto di Hathor, la venerazione di Osiride e Ra e il culto del defunto (Fig. 52).

¹⁴⁹ Assmann 1977, 29, Abb. 7.

¹⁵⁰ Assmann 1977, 28-30, Text 9 a-b; cf. §2.1.5.

¹⁵¹ Assmann 1977, 30-31, Text 10 a-b.

¹⁵² Entrambe le sezioni del testo sarebbero presenti nella tomba di Basa (TT389), mentre la sola sezione A in Montuemhat (TT34) e Pabasa (TT279), e quella B in Ibi (TT36); Assmann 1977, 31.

¹⁵³ Assmann 1977, 54, Taf. 20.

¹⁵⁴ Si veda il successivo paragrafo relativo ai rituali all'interno delle tombe monumentali tarde: §3.2.

¹⁵⁵ Si confronti il contributo sul Libro dei Morti: Cap.2.2.

¹⁵⁶ Assmann 1977, 63-64.

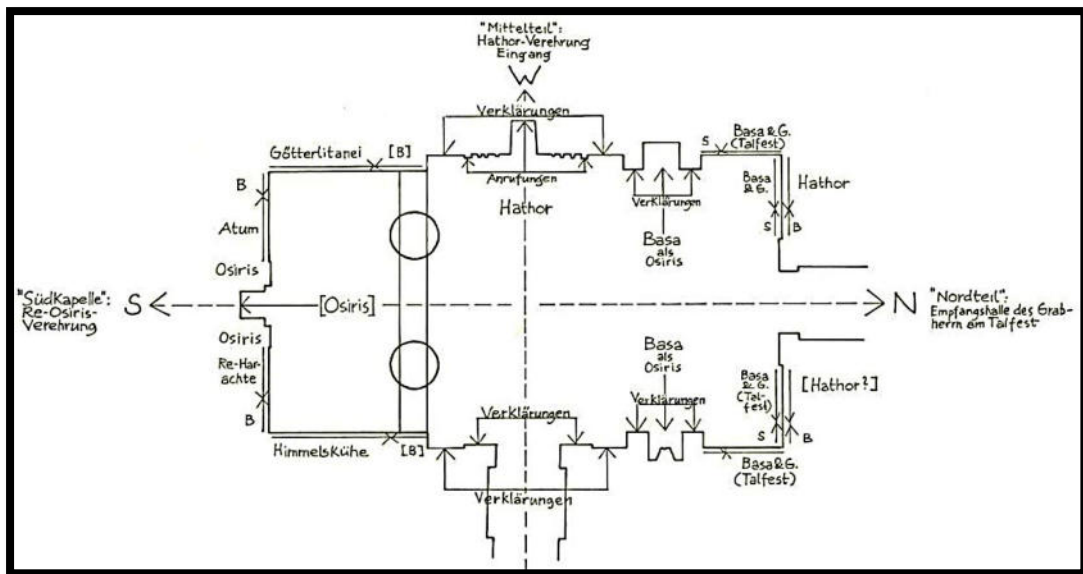


Figura 52. TT 389, pianta schematica del programma decorativo del vestibolo; da: Assmann 1973, Abb. 14.

La parte centrale del vestibolo è dedicata alla dea Hathor “Signora della necropoli”. Una nicchia culturale¹⁵⁷, in asse con l’accesso, contiene, infatti, l’immagine della vacca hathorica, all’interno di una cappella del tipo *seh*, con quattro colonne hathoriche (Fig. 53).

La sezione meridionale è dedicata, invece, al culto di Osiride e Ra¹⁵⁸. Una nicchia (Fig. 54) nella forma di una cappella *pr-nw*, è posta sulla parete meridionale e verosimilmente dedicata a contenere l’immagine del dio Osiride, come sottolineerebbero i passi di un inno osiriaco iscritti sulle colonne ai lati della nicchia¹⁵⁹. Il timpano al di sopra della nicchia e la restante porzione della parte meridionale conservano una rappresentazione frammentaria dell’adorazione della

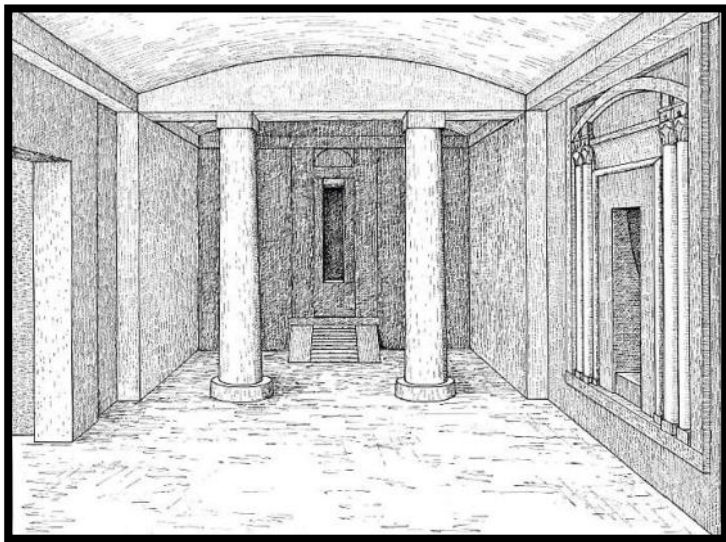


Figura 53. TT 389, vestibolo, nicchia hathorica e sezione destinata al culto di Ra e Osiride; da: Assmann 1973, Abb. 56.

¹⁵⁷ Assmann 1973, 31 ss., 61; Thomas 1980, 123-125; cf. Pischikova 2008a.

¹⁵⁸ Assmann 1973, 77 ss.; Thomas 1980, 172-173.

¹⁵⁹ Assmann 1973, 77-78, Texte 28-29.

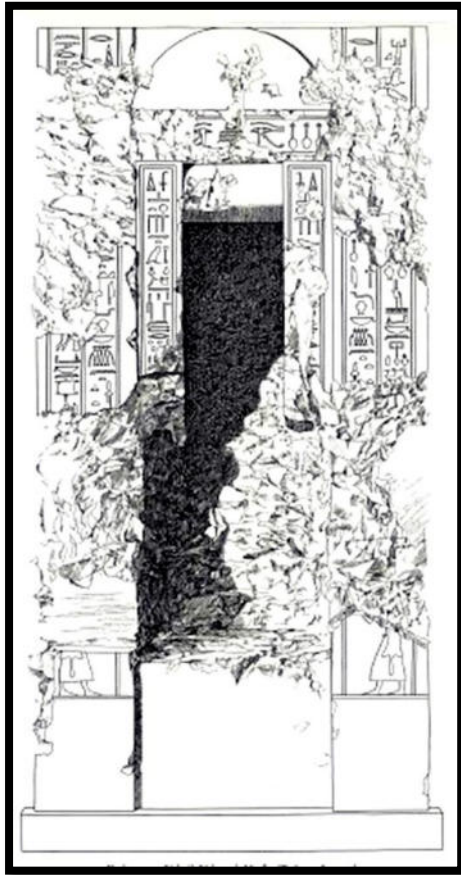


Figura 54. TT 389, vestibolo, nicchia meridionale; da: Assmann 1973, Taf. XIV.

barca solare da parte di due gruppi di quattro babuini, a simboleggiare l'adorazione dell'astro solare al mattino e alla sera. In basso anche Basa è raffigurato nell'atto di adorare la divinità solare, al mattino, a sinistra, e alla sera, a destra. Tale scena racchiude, quindi, una rappresentazione cosmica del culto solare, con l'adorazione da parte dei babuini appartenente all'ambito divino e corrispondente alla parte inferiore, che mostra il culto del dio sole sulla terra, nel tempio¹⁶⁰. Queste due scene trovano, inoltre, un parallelo nella rappresentazione posta sulla parete settentrionale della corte di Pabasa (TT279)¹⁶¹.

Ai lati della sezione dedicata a Ra ed Osiride, trovano posto, sulla parete occidentale, una liturgia a novantacinque divinità rappresentate ognuna dentro la sua cappella e basata sui Capp. 141-142 LM e, sulla parete opposta, le raffigurazioni del toro e delle sette vacche¹⁶² e dei figli di Horus derivate dal Cap. 148 LM. Come sottolineato

in precedenza, queste scene si riconoscono in contrapposizione anche sulla parete meridionale della seconda sala a pilastri della tomba di Petamenofi (TT33) e sarebbero, secondo Assmann¹⁶³, da considerarsi quali invocazioni di offerta legate al ciclo solare e osiriaco della sezione meridionale del vestibolo di Basa.

La porzione settentrionale del vestibolo di Basa (TT389) è dedicata, parallelamente alla sezione meridionale, al culto del defunto, con due immagini osiriache di Basa¹⁶⁴ poste all'interno di due nicchie speculari¹⁶⁵, collocate sulla parte settentrionale delle pareti E ed O.

¹⁶⁰ Assmann 1971, 31-32; 1973, 77-90, Taff. XV-XVI, 14,15.

¹⁶¹ Assmann 1973, 79, n. 115.

¹⁶² cf. el Sayed 1980; Pischikova 2008a, 193.

¹⁶³ Assmann 1973, 26, 40, 84-89, Abb. 18-19.

¹⁶⁴ Un'immagine osiriaca del defunto appare nella seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223), accanto alla statua di Osiride; cf. §3.1.1; §3.2.3.

¹⁶⁵ Assmann 1977, 28; Thomas 1980, 125-126.

Sulla base delle statue sono iscritti dei testi di spiritualizzazione a beneficio del defunto e inni osiriaci. Tali composizioni sono collegate alla rappresentazione di episodi della Bella Festa della Valle, quali scene di offerta e banchetti officiati dalla famiglia di Basa, rappresentati sulla vicina parete settentrionale¹⁶⁶ e connessi alla funzione di Hathor quale signora della necropoli tebana.

La medesima tematica appare sulla porzione settentrionale della parete O, in cui sono iscritti inni a diverse divinità dedicati a giorni festivi, e sulla sezione opposta della parete E, in cui Basa è raffigurato mentre riceve sistri e *menat*, simboli hatorici connessi alla Bella Festa della Valle, dalle Cantanti del tempio di Amon¹⁶⁷. Tale scena frammentaria, che raffigura un episodio della Bella Festa della Valle, trova un parallelo nella tomba thutmoside di Puyemra (TT39)¹⁶⁸ e può confrontarsi con la scena della presentazione di *menat* nella tomba di Sheshonq (TT27).

Dal vestibolo si accede alla corte solare di Basa (TT289), che, similmente alla corte a cielo aperto di Karakhamun non reca né pilastri né decorazioni. Sulle pareti meridionale e settentrionale due semicolonne fiancheggiano la porta di accesso, sulla prima, e una nicchia anepigrafe, sulla seconda. Secondo Assmann¹⁶⁹ tali semicolonne potrebbero essere reminiscenti delle cappelle laterali che si aprono sulle corti della altre tombe monumentali.

Alle due estremità della parete occidentale sono scavate due nicchie, mentre al centro della parete stessa si apre un nicchione¹⁷⁰ con scene di offerta. I registri superiori ai lati della nicchia voltata presentano scene simili al nicchione di Petamenofi (TT3), con il defunto seduto presso la tavola d'offerta e liste di offerta, al di sotto alcuni sacerdoti officiano dei rituali di offerta. Sul secondo registro le raffigurazioni dei portatori di offerta trovano un evidente confronto con i portatori della Sala Meridionale delle Offerte di Hatshepsut, della prima cappella settentrionale della tomba di Montuemhat (TT34) e delle corti solari di Ibi (TT36) e Pabasa (TT279)¹⁷¹.

Ai lati della porta del nicchione di Basa (TT389) sono iscritte, inoltre, delle formule di offerta che nominano Osiride e Amon-Ra di Karnak¹⁷², mentre sugli

¹⁶⁶ Assmann 1977, 28; Thomas 1980, 125-126.

¹⁶⁷ Schott 1593, 42, 112; Assmann 1973, 68-69, Abb. 7; Thomas 1980, 174.

¹⁶⁸ TT 39, sala, parete settentrionale; cf. Thomas 1980, 174.

¹⁶⁹ Assmann 1973, 46.

¹⁷⁰ Assmann 1973, 92-104, Taff. 19-23, Abb. 20-29, Texte 37-44.

¹⁷¹ Denominata "Chapel F" nella precedente letteratura (PM), è stata rinumerata come vano 10 nella planimetria pubblicata dalla missione archeologica attualmente attiva, non era dedicata a Montuemhat ma ad Aiku: Gestermann, Gomaà 2018, 152, Fig. 1.

¹⁷² Assmann 1973, 97-98, Texte 39-40.

stipiti della porta le formule dei Capp. 145-146 LM¹⁷³ sottolineano il passaggio ai vani ipogei della tomba, come in Mutirdis (TT410).

Attraversando il nicchione, infatti, si ha accesso ad una sala con sviluppo longitudinale e, diversamente dalle altre tombe monumentali, priva di colonne. Sulla parete di fondo, occidentale, una nicchia, verosimilmente destinata a contenere la statua del defunto¹⁷⁴, è fiancheggiata da due false-porte che conservano pochi frammenti con nomi e titoli di Basa.

Sulla parete orientale si apre una porta che dà accesso ad una camera laterale e agli appartamenti funerari; sugli stipiti di questa porta si conserva un appello ai viventi, con richieste di offerte funerarie e maledizioni contro chi violi la mummia, che trova uno stretto parallelo nell'iscrizione della prima sala a pilastri di Petamenofi (TT33), secondo Assmann¹⁷⁵, infatti, la versione di Basa deriverebbe direttamente da quella della tomba più antica.

Sugli architravi delle porte nella sala di Basa (TT389) il defunto è rappresentato seduto, con dettagli che richiamano le raffigurazioni di Montuemhat sugli architravi della camere laterali della sua corte solare¹⁷⁶, come la pelle di pantera o il pendente bilobato. Al di sopra di queste scene sono iscritti dei testi di spiritualizzazione¹⁷⁷ a beneficio del defunto.

Sulle pareti N e S della sala si conservano pochi frammenti della decorazione. In entrambe le pareti l'ultimo registro è destinato a portatori di offerte, mentre sugli altri registri della parete settentrionale si trovano scene del viaggio ad Abido¹⁷⁸. Alcuni dettagli di questa rappresentazione sono molto interessanti, come la processione funeraria del viaggio di ritorno, un'imbarcazione in papiro con quattro timoni a testa falco, dettaglio presente anche nella scena della parete settentrionale della corte solare della tomba di Montuemhat (TT34)¹⁷⁹. In un'altra scena alcuni bovini sono sgozzati intorno ad una piscina, o corte, come si riscontra anche in una rappresentazione dalla corte solare di Ibi e nella tomba della XVIII dinastia di Rekhmira (TT100)¹⁸⁰, anche la presentazione di offerte ad Anubi dai

¹⁷³ Si veda il capitolo sul Libro dei Morti nelle tombe monumentali tarde: Cap.2.2.

¹⁷⁴ Considerando i resti delle iscrizioni conservati sulla parete, che riportano titoli e genealogia di Basa, è più probabile che la nicchia fosse destinata a contenere la statua del defunto e non l'immagine del dio Osiride; cf. Assmann 1973, 53, 112-113; Thomas 1980, 231.

¹⁷⁵ Assmann 1973, 106-107, Texte 45-46.

¹⁷⁶ Assmann 1973, 108-109; Thomas 1980, 232.

¹⁷⁷ Assmann 1973, 108-109, Texte 48-51.

¹⁷⁸ Assmann 1973, 114-125, Abb. 42-45.

¹⁷⁹ Thomas 1980, 232-233.

¹⁸⁰ Thomas 1980, 232-233.

registri superiori della parete della sala di Basa (TT389) trova confronto in quest'ultima tomba del Nuovo Regno.

La sala longitudinale di Basa (TT389), destinata al culto del defunto, è l'ultimo ambiente iscritto della tomba.

3.1.7 IBI (TT36)

La tomba di Ibi presenta un vestibolo riccamente decorato. Punto focale dell'ambiente è una falsa-porta con nicchia cultuale¹⁸¹ collocata sulla parete di fondo, meridionale, in asse con l'accesso alla parte sotterranea della tomba.

Ai lati della nicchia sono iscritte formule augurali dedicate a Psammetico I insieme ai titoli e ai nomi del sovrano e della divina adoratrice Nitocris. Questa nicchia costituirebbe, verosimilmente, un luogo di culto delle figure regali¹⁸².

Sulle pareti ai lati della nicchia, il defunto è rappresentato seduto, di fronte ad una tavola d'offerta. Nella scena sulla parete occidentale¹⁸³ una gazzella è raffigurata sotto il seggio, mentre su quella orientale¹⁸⁴ (Fig. 55) al di sotto della seduta del defunto, si riconosce una scimmietta seduta di fronte ad una cesta di frutta, raffigurata nell'atto di mangiare un frutto. Quest'ultima rappresentazione ha un diretto confronto nell'*ostrakon* figurato rinvenuto all'interno della tomba di Anch-Hor (TT414), e nella scena con scimmietta sotto il seggio del defunto, raffigurata sulla parete occidentale della corte solare, suggerendo un legame tra i due rilievi tombali¹⁸⁵.

Sulla medesima parete orientale del vestibolo di Ibi (TT36), inoltre, davanti alla figura del defunto e alla lista di offerte si snodano tre registri di portatori di offerte, che hanno un chiaro richiamo nelle già citate scene della Cappella C della tomba di Montuemhat (TT34) e della Sala Meridionale delle Offerte di Hatshepsut¹⁸⁶.

¹⁸¹ Kuhlmann, Schenkel 1983, 33-36.

¹⁸² cf. Assmann 1973, 32-34; Kuhlmann, Schenkel 1983, 33, n. 47; Eigner 1984. Si veda in questo contributo: Cap.3.2.

¹⁸³ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf.14.

¹⁸⁴ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf.13, 82.

¹⁸⁵ La relazione tra le scene delle tombe di Ibi (TT36) e di Anch-Hor (TT414) sarà discussa più approfonditamente nel capitolo: Cap.5.

¹⁸⁶ cf. Erman 1915; Leclant 1961, 176; Thomas 1980, 197; Kuhlmann, Schenkel 1983, 36; der Manuelian 1994, 35-51; Russmann 1994, 3 ss. Figg. 2a-6



Figura 1. TT 36, vestibolo, parete E, scena di offerte al defunto assiso; da: Kuhlmann, Schenkel Taf. 1983, 82.

Al di sotto della scena corre un ultimo registro, con portatori di offerta che avanzano verso la figura di Ibi stante¹⁸⁷, che richiama i modelli dell'Antico Regno¹⁸⁸.

La tematica delle offerte al defunto è accompagnata sulla parete opposta, occidentale, al tema del culto solare. A destra della porta, sul registro superiore, si colloca, infatti, la raffigurazione di Ibi che adora Ra-Harakhte¹⁸⁹ (Fig. 56) ed al di sopra della scena è iscritto un inno al sole che si leva¹⁹⁰.

Ai lati del passaggio all'anticamera (R2) si collocano due rilievi simmetrici che ritraggono Ibi stante, nell'atto di offrire due bracieri ad Amon-Ra di Karnak¹⁹¹ (Fig. 57), queste scene potrebbero paragonarsi alle rappresentazioni delle tombe del Nuovo Regno poste sugli stipiti della porta d'accesso o sulle pareti della prima sala, raffiguranti il defunto nell'atto



Figura 56. TT 36, vestibolo, Ibi che adora Ra-Harakhte; da: Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 86.

¹⁸⁷ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taff.10-11.

¹⁸⁸ cf. Thomas 1980, 164.

¹⁸⁹ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 15, S9, Texte 43-44.

¹⁹⁰ Si confronti il paragrafo sugli inni solari in questo studio: §2.3.2.1.

¹⁹¹ Della figura meridionale si conserva solo dalla parte inferiore del busto, ma può ricostruirsi tramite il confronto con l'immagine speculare settentrionale; Kuhlmann, Schenkel 1983, 51, Taff.18-19, S10-S11.

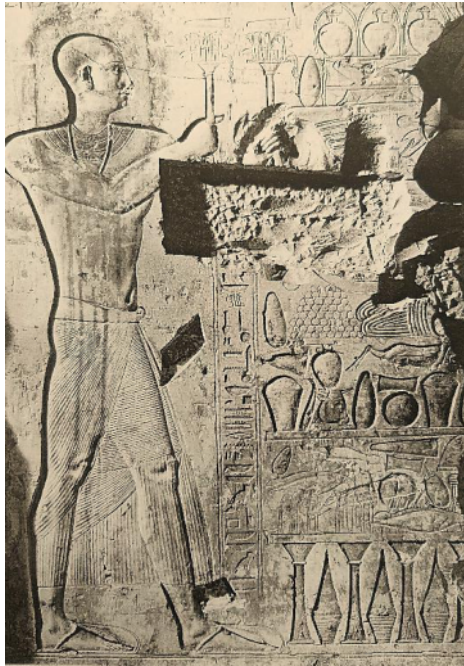


Figura 57. TT 36, passaggio all'anticamera R2, Ibi offre un olocausto ad Amon; da: Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 89.

di sollevare i bracieri per l'olocausto delle offerte da presentare al dio Amon, in occasione della celebrazione della Bella Festa della valle¹⁹². Le rappresentazioni di Ibi trovano, inoltre, un parallelo nei rilievi di Montuemhat del passaggio alla corte solare della sua tomba (TT34)¹⁹³.

Anche l'adiacente architrave del passaggio di Ibi trova riscontro nella decorazione del medesimo elemento architettonico del passaggio alla corte solare di Montuemhat (TT34)¹⁹⁴. Ibi avrebbe, dunque, verosimilmente ripreso il nucleo della decorazione di Montuemhat, anticipandone la posizione al passaggio tra vestibolo ed atrio, ma rispettandone la collocazione all'interno di un passaggio, su pareti ed architrave.

Sull'architrave della porta di accesso all'anticamera (R2), infatti, una scena speculare raffigura sotto il sole alato Psammetico I al cospetto di Osiride e Ra-Harakhte¹⁹⁵. Il sovrano, al centro, è rappresentato in trono e mummiforme, a destra indossa la corona dell'Alto Egitto, a sinistra, quella del Basso Egitto, ai lati della scena gli dei danno vita alle due figure di Psammetico I.

All'estremità destra della scena si conservano le figure stanti di Ibi e del figlio, dovevano trovarsi anche sul lato opposto, ormai perduto. Due inni al sovrano accompagnano rispettivamente la scena di sinistra¹⁹⁶ e quella di destra¹⁹⁷. Tali composizioni hanno dei paralleli in iscrizioni delle tombe di Montuemhat (TT34), Pabasa (TT279)¹⁹⁸ e Anch-Hor (TT414)¹⁹⁹.

¹⁹² Su tali rappresentazioni del Nuovo Regno si veda: Schott 1953, 12 ss., 94-103; cf. Traunecker, Le Saout, Masson 1981, 127.

¹⁹³ Kuhlmann, Schenkel 1983, 51.

¹⁹⁴ Kuhlmann, Schenkel 1983, 51, 65.

¹⁹⁵ Kuhlmann, Schenkel 1983, 65 ss., Taf. 20b, S12-15, Texte 69-81.

¹⁹⁶ Kuhlmann, Schenkel 1983, 66, Text 78.

¹⁹⁷ Kuhlmann, Schenkel 1983, 66, Text 80.

¹⁹⁸ Kuhlmann, Schenkel 1983, 66, nn. 174, 181.

¹⁹⁹ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, Abb. 23, Texte 287-289.

Tale scena che unisce il culto osiriaco e solare a quello regale²⁰⁰, trova confronto, inoltre, nella rappresentazione frammentaria dell'architrave delle scale di Padihorresnet (TT196).

L'anticamera (R2) della tomba di Ibi (TT36) presenta un portico a L che corre parallelo alle pareti meridionale ed occidentale. I pilastri presentano capitelli hatorici (Fig. 58) e recano iscrizioni con formule di offerta che nominano Osiride (lesena SE), Ptah (I pilastro), Anubi, (II pilastro) e Montu (lesena NO), e formule a beneficio del defunto²⁰¹.

Punto focale dell'ambiente è una nicchia falsa-porta²⁰² simile alla precedente, sormontata da un sole alato e incorniciata da una serie di iscrizioni che riportano nomi e titoli della divina adoratrice Nitocris e formule a suo beneficio²⁰³.

A sinistra della nicchia di culto dedicata alla divina adoratrice si colloca un particolare appello ai viventi, che trova un parallelo nella tomba saitica di Pathenfy (TT128) a Sheikh abd el Gurna²⁰⁴.

Nell'iscrizione dell'anticamera di Ibi (TT36)²⁰⁵ il defunto, presentato con il suo nome e i suoi titoli, esorta sacerdoti, scribi e passanti a visitare la sua tomba. Segue una descrizione della decorazione parietale e un invito a copiare le rappresentazioni sul papiro e a lasciare graffiti, terminando con la richiesta di offerte funerarie²⁰⁶.



Figura 58. TT 36, anticamera R2, capitello hatorico; da: Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 94 c.

²⁰⁰ cf. Kuhlmann, Schenkel 1983, 64.

²⁰¹ cf. Kuhlmann, Schenkel 1983, 60-63.

²⁰² Kuhlmann, Schenkel 1983, 68-71, Taf. 22.

²⁰³ Questa nicchia culturale, destinata verosimilmente al culto regale, sarebbe stata aggiunta nella seconda fase costruttiva della tomba, quando, a seguito della nomina di Ibi a Grande Intendente, la planimetria originale fu ampliata; Kuhlmann, Schenkel 1972; Thomas 1980, 122-123; Kuhlmann, Schenkel 1983, 68-71, Taf. 22.

²⁰⁴ Kuhlmann 1973; Schenkel 1975.

²⁰⁵ Kuhlmann 1973; Kuhlmann, Schenkel 1983, 71-73, Text 98, Taf. 23.

²⁰⁶ L'appello ai viventi con l'invito alla copia di Ibi sarà trattato più approfonditamente nel capitolo sulla questione della copia: Cap.5.

A destra della nicchia e sulla contigua parete settentrionale si estende un secondo appello ai viventi²⁰⁷, che trova dei paralleli nella tomba di Montuemhat (TT34) e in quella di Pabasa (TT279)²⁰⁸.

Sulla parete meridionale dell'anticamera (R2) di Ibi (TT36) si riconoscono due scene principali. Nella porzione orientale Ibi, stante con in mano il bastone, supervisiona diverse attività e produzioni, tra cui la produzione di oggetti in *faiance*, raffigurate di fronte a lui su cinque registri²⁰⁹. Molte di queste rappresentazioni, quali la produzione di sandali, ushabti, vasi canopi, statue e barche si riscontrano nelle tomba dell'Antico Regno di Ibi a Deir el Gebrawi²¹⁰ ma anche nella seconda corte di Montuemhat (TT34), come precedentemente illustrato. Considerando i molteplici riferimenti al programma decorativo della tomba di Montuemhat (TT34) riconosciuti per la tomba di Ibi (TT36), si può supporre, in accordo con der Manuelian²¹¹, che la scena di produzioni artigianali della tomba di Ibi (TT36) si rifaccia a quella della vicina e famosa tomba del sindaco di Tebe e non alla rappresentazione dell'omonimo dell'Antico Regno²¹².

Nella porzione occidentale della medesima parete meridionale della tomba di Ibi (TT36)²¹³ si conserva parzialmente una grande immagine del defunto entro un chiosco, che osserva cinque registri di danze e canti, mentre nel registro inferiore della parete meridionale corre una scena di portatori di offerta, che avanzano verso la figura di Ibi stante²¹⁴.

Un'ulteriore scena di offerta²¹⁵ si colloca sempre nello spazio delineato dal portico meridionale, ma sulla parete orientale dell'anticamera (R2). Ibi stante, accompagnato da una figura femminile, la madre Tairet, alle sue spalle, e da un bambino, ai suoi piedi, riceve offerte funerarie da alcuni sacerdoti. Al di sopra della scena è iscritto un appello ai viventi.

Sulla parete settentrionale dell'atrio, invece, trova posto il Cap. 148 LM con la raffigurazione del toro e delle sette vacche²¹⁶, quale ulteriore richiesta di offerte per il defunto rivolta alle divinità²¹⁷.

²⁰⁷ Kuhlmann, Schenkel 1983, 73-75, Text 99, Taff. 25-26.

²⁰⁸ Queste iscrizioni restano inedite; Kuhlmann, Schenkel 1983, 73, n. 254.

²⁰⁹ Kuhlmann, Schenkel 1983, 89 ss., Taff. 30-31.

²¹⁰ Davies 1902, pl. XV.

²¹¹ der Manuelian 1994, 24-28.

²¹² Diversamente Kuhlmann, Schenkel considerano la tomba di Deir el Gebrawi quale modello di Ibi (TT36); Kuhlmann, Schenkel 1983, 80.

²¹³ Kuhlmann, Schenkel 1983, 79-89, Taff. 28-29.

²¹⁴ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taff. 26-27.

²¹⁵ Kuhlmann, Schenkel 1983, 106 ss., Taf. 32.

²¹⁶ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taff. 34-35; cf. el Sayed 1980.

²¹⁷ Assmann 1973, 26-40; Kuhlmann, Schenkel 1983, 110 ss.; cf. el Sayed 1980.

La vignetta del capitolo dal Libro dei Morti, inoltre, con la sua rappresentazione ai lati della porta verso la corte, richiamerebbe la decorazione della Sala delle Offerte Meridionale di Hatshepsut, posta ai lati della falsa-porta, nella parete di fondo settentrionale della sala delle offerte²¹⁸, *focus* culturale dell'ambiente. La collocazione di questa formula nella tomba di Ibi (TT36), dunque, associa il passaggio alla corte solare ad un punto culturale nevralgico della struttura tombale, sottolineandone la valenza rituale e vivificante²¹⁹.

Ai lati della porta verso la corte solare di Ibi (TT34) la tematica delle offerte al defunto e alle divinità è ancora evidenziata da scene del culto funerario del defunto e dell'adorazione di Osiride da parte del proprietario della tomba, accompagnate dalle iscrizioni di due inni osiriaci²²⁰. Tali raffigurazioni di offerta al defunto trovano dei confronti molto stringenti con le scene di offerta dei telai delle porte delle cappelle laterali nella corte solare di Montuemhat (TT34)²²¹.

Altro riferimento a quest'ultima tomba può cogliersi nella scena dell'architrave del passaggio alla corte solare (R3), nella cui immagine frammentaria si può riconoscere la raffigurazione del disco alato al di sopra del dio Osiride, su trono ai lati dei cartigli di Psammetico I e della divina adoratrice Nitocris²²². A partire dai paralleli riconosciuti sugli architravi delle corti solari di Montuemhat (TT34), Pabasa (TT279), Padihorresnet (TT196) e Anch-Hor (TT414)²²³, nonché sull'architrave della porta di accesso all'anticamera (R2) della stessa tomba di Ibi (TT36), si può ricostruire la scena dell'adorazione di Osiride e Ra-Harakhte e dei nomi e titoli del sovrano e della divina adoratrice da parte del proprietario della tomba²²⁴.

Ai lati della scena si collocano, sulla sinistra, due inni rivolti al sovrano²²⁵ e alla divina adoratrice²²⁶ e formule di offerta per la divina adoratrice e, a destra, formule di offerta per il defunto²²⁷.

A sinistra della porta, sempre sulla parete meridionale della corte si collocano due principali scene di offerta. Nel registro inferiore²²⁸ Ibi, accompagnato dal padre, riceve le offerte raffigurate di fronte a lui su tre registri. In quello

²¹⁸ Kuhlmann, Schenkel 1983, 110; der Manuelian 1983; Schenkel 1977.

²¹⁹ Si confronti il paragrafo sulla funzione rituale della corte solare: §3.2.4.

²²⁰ Kuhlmann, Schenkel 1983, 120 ss., Taff. 36-39, Texte 267-268.

²²¹ Kuhlmann, Schenkel 1983, 110.

²²² Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 40b.

²²³ Si vedano in questo capitolo i seguenti paragrafi: §3.1.3; §3.1.6-8.

²²⁴ cf. Thomas 198, 208; Kuhlmann, Schenkel 1983, 137 ss.

²²⁵ Kuhlmann, Schenkel 1983, 140, Text 287, Taf. 40b.115.

²²⁶ Kuhlmann, Schenkel 1983, 140, Text 288, Taf. 40b.115.

²²⁷ Kuhlmann, Schenkel 1983, 140-141.

²²⁸ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taff. 42-43.

superiore²²⁹, secondo il medesimo schema, è rappresentato Ibi, seduto insieme alla moglie, nell'atto di ricevere un'offerta di fiori da parte del figlio e di altri beni, raffigurati sui tre registri consecutivi.

A destra della porta sono rappresentate specularmente altre due scene principali di offerta al defunto. Nella rappresentazione inferiore²³⁰ Ibi, seduto, riceve un'offerta di fiori da un uomo, verosimilmente il figlio, come nella scena speculare. Alle spalle dell'offerente due registri di portatori portano beni per il defunto, mentre sul terzo registro in altro degli scribi annotano l'elenco delle offerte funerarie.

La tematica di tali offerte è ripresa anche dalla successiva scena²³¹, raffigurata sempre sulla porzione destra della parete meridionale. Il defunto è rappresentato seduto, insieme alla moglie, e riceve un'offerta funeraria da parte di un sacerdote *sem*, forse il figlio, alle cui spalle si conservano tre registri frammentari, con membri del sacerdozio di Karnak. Al di sopra della scena è inscritto un appello ai sacerdoti da parte del defunto.

Le scene di offerta proseguono anche sull'adiacente parete occidentale della corte solare (R3), il cui *focus* è costituito da una falsa-porta con nicchia cultuale²³² sormontata da un fregio *khekher* e da un disco alato, posta nell'angolo SO della corte. Ai bordi della nicchia sono iscritte formule beneaugurali a favore della divina adoratrice Nitocris e di Ibi.

Alla destra della nicchia si snodano tre registri di portatori di beni²³³, che trovano riscontro nelle scene già citate della Sala Meridionale delle Offerte di Hatshepsut, nella Cappella F di Montuemhat (TT34) e nelle corti solari di Basa (TT389) e Pabasa (TT279)²³⁴. La versione del rituale di offerta di cibo²³⁵ nella tomba di Ibi (TT36) appare più breve rispetto a quella del monumento di Hatshepsut.

Sul registro superiore si collocano un'immagine di offerta al defunto, scene di purificazione e liste di offerte²³⁶. Di fronte alla raffigurazione del defunto seduto si articola una lunga iscrizione²³⁷ con la lista di offerte per il rituale offertorio, che trova un confronto anche nella Sala delle Offerte Meridionale di Hatshepsut e nella

²²⁹ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taff. 44-45.

²³⁰ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taff. 46-47.

²³¹ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taff. 48-49.

²³² Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 50.

²³³ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taff. 51-53.

²³⁴ Kuhlmann, Schenkel 1983, 156 ss.; cf. §3.1.3, 3.1.5-6.

²³⁵ Kuhlmann, Schenkel 1983, 161 ss., Taf. 51.

²³⁶ Kuhlmann, Schenkel 1983, 15, 65 ss., Taff. 54-

²³⁷ Kuhlmann, Schenkel 1983, 166-167, Text 375, Taff. 54-56.

tomba di Pabasa (TT279)²³⁸; segue sulla medesima parete un brano di offerta rituale dai Testi delle Piramidi²³⁹.

Sull'opposta parete orientale della corte solare trovano posto diverse rappresentazioni connesse ai temi di offerta, della vita quotidiana e della processione funebre, come riscontrato anche in altre corti solari delle tombe monumentali tarde. In alto due scene²⁴⁰ speculari mostrano delle offerte di fiori al defunto, in basso, all'estremità destra della parete²⁴¹, il proprietario della tomba, in compagnia del figlio, sorveglia alcune attività agricole ed una scena di caccia nel deserto, nel quarto registro, in cui è raffigurato anche un porcospino. Questa scena di caccia si può riconoscere anche nella tomba dell'Antico Regno di Ibi a Deir el-Gebrawi²⁴².

Sulla porzione sinistra della parete orientale della corte di Ibi (TT36) sette registri mostrano la processione funebre²⁴³, con riferimenti alle scene del portico occidentale della corte solare di Montuemhat (TT34)²⁴⁴, come per il dettaglio della barca con quattro timoni a testa di falco riconosciuto anche nella corte di Basa (TT289)²⁴⁵.

La parete di fondo, settentrionale della corte solare di Ibi (TT36), riprende un altro tema fondamentale del programma decorativo delle tombe monumentali tarde, il culto delle divinità.

Sulla porzione sinistra della parete Ibi è rappresentato stante, nell'atto di venerare una figura divina posta davanti alla tavola delle offerte²⁴⁶. L'immagine della divinità è frammentaria, si conservano solo la porzione inferiore delle gambe mummiformi e parte dello scettro, sarebbe, pertanto, riconducibile alla rappresentazione di Ptah o di Osiride.

Al di sopra della scena di adorazione del dio, corrono cinque registri²⁴⁷ con scene dei rituali funebri, tra cui il viaggio a Sais e Buto. Anche in questa scena

²³⁸ Kuhlmann, Schenkel 1983, 166, n. 912.

²³⁹ Kuhlmann, Schenkel 1983, 167-169, Text 376, Taff. 54-56; *cf.* Cap.2.1.

²⁴⁰ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taff. 60-61.

²⁴¹ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 59.

²⁴² Davies 1902, I, Pl. XI; Kuhlmann, Schenkel 1983, 170, Taf. 59; der Manuelian 1994, 33-340, doc. 15, fig. 7.

²⁴³ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taff. 62-63.

²⁴⁴ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taff. 170.

²⁴⁵ *cf.* §3.1.3, 3.1.5.

²⁴⁶ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 64.

²⁴⁷ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 65.

sembrano potersi riconoscere molti elementi in comune con le rappresentazioni delle tombe di Montuemhat (TT34)²⁴⁸ e Basa (TT389).

Sulla porzione destra della parete settentrionale è una falsa-porta con stele²⁴⁹ che somma il culto osiriaco a quello solare. Sul timpano è raffigurato il defunto in adorazione di Osiride, insieme ad una dea non identificata, mentre l'iscrizione della stele reca un inno solare alla prima Ora del Giorno²⁵⁰.

Le altre scene della parete richiamano il tema delle offerte, destinate sia a divinità che al defunto. Nel registro inferiore, infatti, Ibi e la moglie presentano delle offerte ad Anubi²⁵¹, mentre in quello superiore ricevono le offerte funerarie dal figlio²⁵².

Nel passaggio dalla corte solare (R3) alla sala a pilastri (R4)²⁵³ il culto delle divinità e quello del defunto, così tanto richiamati dal programma decorativo della corte, vengono sommati in una preghiera agli dei Osiride e Ra perché diano il loro favore al defunto sostenendo la sua esistenza. Sulla parete occidentale del passaggio è iscritta una preghiera ad Osiride, accompagnata dalla figura orante di Ibi²⁵⁴, mentre sul telaio della porta, trova posto una scena speculare di adorazione di Osiride e Ra-Harakhte, in trono, da parte del defunto²⁵⁵.

Nelle iscrizioni sugli stipiti, il defunto si rivolge ai visitatori della tomba chiedendo offerte funerarie con formule sacrificali che nominano la divinità corrispondente, raffigurata sull'architrave²⁵⁶.

La tematica delle offerte funerarie è richiamata anche nella sala a pilastri (R4), la cui decorazione si è, però, in parte perduta.

Nell'ambiente articolato da due file laterali di pilastri, si riconoscono formule di offerta sulla parete di accesso, meridionale, e, su quella occidentale, due immagini simmetriche che mostrano una tavola d'offerta davanti al dio Osiride, ai cui lati doveva trovarsi una figura del defunto²⁵⁷.

Dalla sala a pilastri si aveva accesso agli appartamenti funerari.

²⁴⁸ cf. Thomas 1980, 209-210; Kuhlmann, Schenkel 1983, 194, n.1225.

²⁴⁹ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 66.

²⁵⁰ cf. Cap.2.3.2.

²⁵¹ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 67.

²⁵² Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 68.

²⁵³ Kuhlmann, Schenkel 1983, 205 ss., Taff. 69-71.

²⁵⁴ Kuhlmann, Schenkel 1983, Text 403, Taf. 69.

²⁵⁵ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 71.

²⁵⁶ cf. Kuhlmann, Schenkel 1983, 206 ss., S 221-224, Taff. 70-71.

²⁵⁷ Kuhlmann, Schenkel 1983, 213 ss., Taf. 72a.

3.1.8 PABASA (TT279)

Sull'architrave dell'accesso alla tomba di Pabasa (TT279) si colloca una raffigurazione che unisce due tematiche importanti del programma decorativo del monumento, si tratta, infatti, di una scena di adorazione della barca solare, in cui Pabasa assiste la divina adoratrice²⁵⁸: al centro della rappresentazione una divinità sorregge la barca insieme alle dee dell'Occidente e dell'Oriente, ai lati le anime di Pe e Nekhen sono raffigurate nel gesto dell'adorazione, mentre agli estremi della scena si collocano Nitocris e Pabasa, a sinistra, e Amenirdis II e Pabasa, a destra.

Sugli stipiti interni della porta seguono le raffigurazioni del defunto su seggio, ad accogliere i visitatori e, sempre sugli stipiti, Assmann ha riconosciuto dei testi per la spiritualizzazione del defunto che, come sottolineato precedentemente, trovano dei paralleli nella tomba di Mutirdis (TT410)²⁵⁹ e Basa (TT389)²⁶⁰. In particolare, secondo Assmann²⁶¹, tra le iscrizioni di Mutirdis e Pabasa ci sarebbe un legame diretto di dipendenza.

Sulle pareti meridionale e settentrionale del vestibolo sono collate due grandi scene di offerta al defunto²⁶², la cui rappresentazione è richiamata dalle corrispondenti scene del vestibolo di Sheshonq (TT27).



Figura 59. TT 279, vestibolo, parete S, scena offerta, da: Lansing 1920, fig. 13.

La scena settentrionale²⁶³ raffigura il figlio di Pabasa Thahorpakhepesh che esegue un rituale di offerta per il padre, al di sotto del seggio del defunto sono raffigurati sei vasi per gli olii sacri; nell'opposta rappresentazione meridionale²⁶⁴ il

²⁵⁸ PM I, 357.

²⁵⁹ Mutirdis (TT410), stipiti della porta di accesso alle scale; Assmann 1977, 26-28, Abb. 6, Text 8.

²⁶⁰ Assmann 1973, 95-97, Text 38.

²⁶¹ Assmann 1977, 28.

²⁶² Lansing 1920; PM I, 357.

²⁶³ Lansing 1920.

²⁶⁴ PM I, 357; Thomas 1980, 182; Staehelin 1969, 88-90, Taf. 40.9; cf. Pischikova 2018.

figlio di Pabasa, nelle vesti di un sacerdote *sem*, presenta al defunto un'offerta di fiori di loto, mentre sotto il seggio una gazzella regge sul dorso un recipiente e stringe in bocca un fiore di loto (Fig. 59), particolare presente anche nella rappresentazione di una gazzella nel vestibolo della tomba di Ibi (TT36).

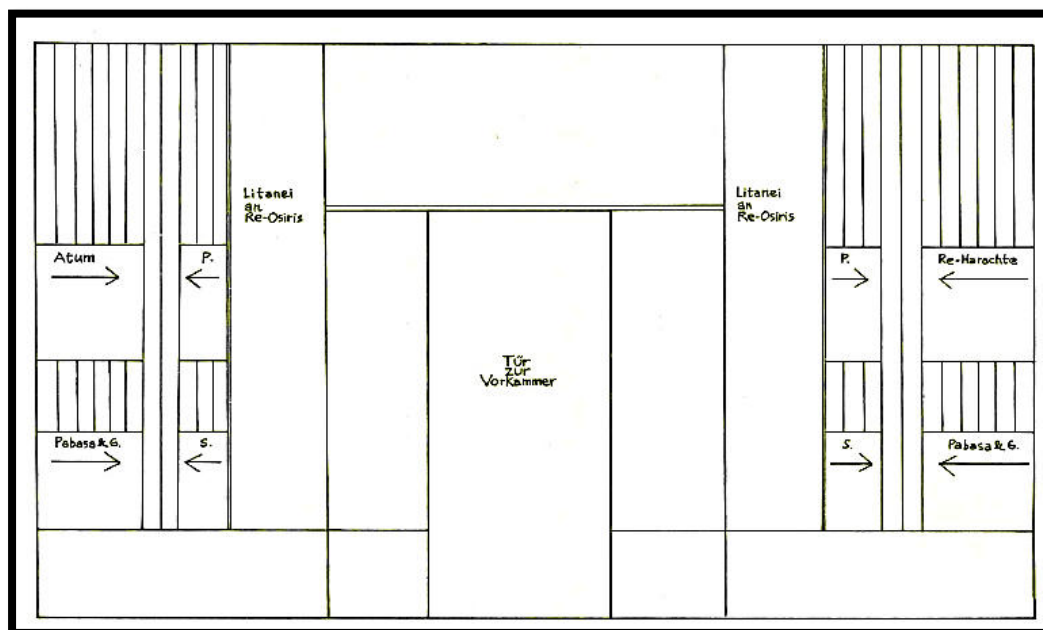


Figura 60. TT 279, corte solare, parete N, schema della decorazione; da: Assmann 1973, Abb. 24.

All'interno del vestibolo un lungo fregio²⁶⁵ che prosegue su tutte le pareti, ritrae scene della processione funebre, tra cui scene di lamentazione e del viaggio ad Abido.

Dal vestibolo si ha accesso alla corte solare. Lo spazio è articolato da due file di pilastri, la navata centrale è evidenziata da una trabeazione con gola egizia e toro rigonfio, dipinta con colori brillanti, al di sotto sono inscritte due linee di geroglifici ben delineati con i titoli di Psammetico I, Nitocris e Pabasa²⁶⁶.

La decorazione della corte solare la connota quale spazio rituale per eccellenza della tomba²⁶⁷.

Sull'architrave interno della porta di accesso alla corte di Pabasa (TT279) è raffigurata una scena in cui Osiride e Ra-Harakte sono posti al centro della scena, ai lati dei nomi di Horus, mentre Pabasa è raffigurato agli estremi della scena nell'atto di adorare i cartigli di Psammetico I e Nitocris su entrambi i lati²⁶⁸. Questa

²⁶⁵ Lansing 1920; PM I, 357; Thomas 1980, 183-184.

²⁶⁶ Lansing 1920.

²⁶⁷ Si confronti il capitolo sui rituali all'interno delle tombe monumentali tarde: §3.2.

²⁶⁸ PM I, 357; Thomas 1980, 154.

raffigurazione trova confronto nella scena dell'architrave dell'accesso alla corte solare di Anch-Hor (TT414). A sinistra (E) della porta sono iscritti una litania²⁶⁹ e un inno a Ra accompagnati dalla scena del defunto che adora Ra-Harakhte e dalla rappresentazione di libagioni e fumigazioni per i genitori del defunto, mentre a destra (O), si colloca la scena corrispondente del defunto che adora Atum e reca offerte ai genitori²⁷⁰. Gli inni solari che fiancheggiano l'accesso alla corte solare trovano dei paralleli nelle tombe di Montuemhat (TT34), Basa (TT289) e Sheshonq (TT27)²⁷¹.

Sempre sulla parete meridionale appare un appello ai viventi di cui si ha un parallelo sulla parete sinistra delle scale di accesso alla tomba di Sheshonq (TT27) e una versione ridotta sul secondo pilone della sovrastruttura di Mutirdis (TT410)²⁷².

Sulla parete orientale della corte, similmente a quanto avviene nella tomba di Ibi (TT36), è posta una grande scena di offerta per il defunto, officiata dal figlio di Pabasa, accompagnata da liste di offerta. Sulla opposta parete occidentale prosegue la tematica delle offerte funerarie con due scene simili alle precedenti, in cui il figlio, in una, e un sacerdote *sem*, nell'altra, presentano offerte al defunto²⁷³.

Altre scene di offerta si collocano sulla parete di accesso alla sala a pilastri, settentrionale²⁷⁴ (Fig. 60). Ai lati della porta gravemente danneggiata, Psammetico I è rappresentato nell'atto di presentare un'offerta di latte a Ra-Harmachis, mentre Nitocris suona i sistri e Pabasa, di dimensioni inferiori, attende alla scena²⁷⁵. A destra Nitocris offre del vino al suo padre Osiride, accompagnato da Iside e Horus, mentre Pabasa, delle stesse dimensioni della divina adoratrice, attende al rituale.

Sulle lesene e sui pilastri della corte solare si conservano formule e relative vignette dal Libro dei Morti²⁷⁶, sul profilo della navata centrale, mentre sulle altre tre facce dei pilastri trovano posto varie scene, tra cui portatori di offerte e scene della processione funeraria e di vita quotidiana, quali scene di vigna: pigiatura dell'uva, produzione del vino. Sul terzo pilastro si conservano due rare scene di apicoltura; altre scene dal medesimo pilastro sono dedicate alla pesca, traino della

²⁶⁹ Si confronti il capitolo sui testi solari in questo contributo: Cap.2.3.

²⁷⁰ PM I, 357-358; Thomas 1980, 210-211.

²⁷¹ Si veda il paragrafo: §2.3.2.1.

²⁷² Assmann 1977, 24; Thomas 1980, 144.

²⁷³ Lansing 1920; PM I, 358.

²⁷⁴ Lansing 1920; PM I, 358; Thomas 1980, 211.

²⁷⁵ *cf.* le scene di offerte a divinità dalla cappella di Ankhnesneferibra a Karnak; si veda ad ultimo Coulon 2003.

²⁷⁶ Si veda il capitolo sul Libro dei Morti in questo contributo: Cap.2.2.

rete piena, lavorazione del filo e intreccio della rete²⁷⁷, e trovano alcuni paralleli nelle attività di pesca dalle corti solari di Harwa (TT37) e Montuemhat (TT34).

Sono, inoltre, conservati i soffitti dei due sottoportici, articolati in registri rettangolari con grande varietà di motivi geometrici.

Dalla corte solare si accede alla sala a pilastri di Pabasa (TT279), articolata in tre navate da due file di pilastri.

L'accesso alla sala è fiancheggiato da registri di portatori di offerta e formule di offerta tratte dai Testi delle Piramidi²⁷⁸, come nella sala a pilastri di Harwa (TT37). La sala a pilastri della tomba di Pabasa (TT279) sembra, in effetti, richiamare il programma decorativo del medesimo ambiente della tomba cuscita, riproponendo selezioni affini dai Testi delle Piramidi e dal Libro dei Morti sulle pareti della sala²⁷⁹ ed il Rituale delle Ore²⁸⁰ sui pilastri.

Sulla parete di fondo della sala a pilastri di Pabasa si accede al sacello osiriaco, posto alla fine dell'asse tombale, come riscontrato in molte delle tombe monumentali tarde. L'architrave della porta ritrae Pabasa al cospetto di diverse divinità, sulle pareti laterali del vano è nuovamente raffigurato il proprietario della tomba, mentre la parete di fondo è riservata alla rappresentazione delle dee dell'Est e dell'Ovest stanti davanti una divinità mummiforme²⁸¹, verosimilmente Osiride, come chiarirebbero le iscrizioni del santuario, dedicate, appunto, a questa divinità²⁸². Dalla sala a pilastri di Pabasa si accede, infine, agli appartamenti funerari.

3.1.9 PADIHORRESNET (TT196)

Se all'interno del programma decorativo della tomba di Padihorresnet (TT196) si riconoscono molti temi e motivi essenziali analizzati per le tombe precedenti, si riscontra anche un particolare accento dato al tema della regalità e al legame di Padihorresnet con le figure del sovrano e della divina adoratrice, nonché un moltiplicarsi delle iscrizioni con titoli e genealogia del defunto.

²⁷⁷ Lansing 1920; PM I, 358-359; Thomas 1980, 212.

²⁷⁸ Si veda il capitolo sui Testi delle Piramidi in questo contributo: Cap.2.1.

²⁷⁹ Si vedano i capitoli sul Libro dei Morti e sui Testi delle Piramidi: Capp.2.1-2.2.

²⁸⁰ Si confronti in questo contributo il paragrafo sul Rituale delle Ore: §2.3.2.3.

²⁸¹ Thomas 1980, 234.

²⁸² Assmann 1973, 53.

Il vano scala che introduce alla sezione ipogea della tomba di Padihorresnet (TT196) è iscritto su tutte le pareti²⁸³.

Dell'architrave di accesso si conservano tre frammenti decorati²⁸⁴, su di uno si riconosce una scena dell'apertura della bocca, mentre su di un altro si ha la raffigurazione di due personaggi seduti, mummiformi e speculari. Alla destra della lastra frammentaria si conserva l'immagine del dio Osiride in trono che dà vita al personaggio seduto di fronte a lui. La rappresentazione trova un esatto parallelo nella scena, discussa precedentemente, che decora l'architrave dell'anticamera di Ibi (TT36) e del passaggio alla corte solare di Montuemhat (TT34), in cui la rappresentazione speculare del sovrano Psammetico I si trova al centro, tra Osiride e Ra-Harakhte, permettendo una più ampia ricostruzione della scena conservata.

Su quelle laterali sono riportate selezioni dai Testi delle Piramidi²⁸⁵ e dai Testi dei Sarcofagi, accompagnate da due raffigurazioni del proprietario della tomba, stante, di dimensioni naturali, poste in fondo alla scala ad accogliere il visitatore.

Nel passaggio tra il vano scala (T2) e la corte solare, al di sotto del disco alato, sono raffigurati Osiride e Horus in trono, posti ai lati dei nomi di Horus di Neco II e della divina adoratrice Nitocris, i cui rispettivi cartigli sono iscritti alle spalle delle due divinità. Ai lati della scena si trovano due rappresentazioni speculari di Padihorresnet stante²⁸⁶. Questa scena di *Loyalitätsbild*²⁸⁷ trova confronto, ad esempio, nelle tombe di Anch-Hor (TT414)²⁸⁸ e Pabasa (TT279)²⁸⁹.

L'iscrizione²⁹⁰ che accompagna la rappresentazione della tomba di Padihorresnet contiene una formula di lealtà²⁹¹ verso il sovrano ed una formula d'offerta con i titoli di Necho II (solo i cartigli con il nome del sovrano sono stati modificati con quelli di Psammetico II), mentre sul lato destro le formule sono rivolte, specularmente, a Nitocris. Seguono nell'iscrizione nomi, titoli e genealogia di Padihorresnet.

²⁸³ Graefe 2003, I, 9 ss.

²⁸⁴ Graefe 2003, I, 103, II, Taf. V.1.

²⁸⁵ Si veda il capitolo relativo ai Testi delle Piramidi in questo contributo: Cap.2.1.

²⁸⁶ Graefe 2003, I, 9, II, Taf. V.2.

²⁸⁷ Graefe 2003, I, 9.

²⁸⁸ Bietak, Reiser- Haslauer 1978-1982, I, 92, Abb.23.

²⁸⁹ PM I, 357.

²⁹⁰ Graefe 2003, I, 10.

²⁹¹ Graefe 2003, II, Textabb. 3.

Sempre nel passaggio, ma sullo spessore della porta, è raffigurato il defunto in atto di preghiera e davanti a lui è iscritto un adattamento della formula di offerta di Maat dal rito del culto dell'immagine di Osiride²⁹².

L'accesso alla corte solare è sottolineato da un telaio decorato, ma frammentario. Sugli stipiti delle porte della corte si conservano formule dai Testi delle Piramidi²⁹³ e rappresentazioni del defunto su seggio.

Sulla parete orientale è collocata una falsa-porta con nicchia cultuale che doveva ospitare verosimilmente la statua del defunto²⁹⁴, come riscontrato anche per la tomba di Ibi (TT36). Sulle due file di pilastri che scandiscono lo spazio della corte è iscritto il Rituale delle Ore²⁹⁵, con le Ore del Giorno a Nord e quelle della Notte a Sud, corredate dalle rispettive vignette, molto simili a quelle della sala a pilastri di Karakhamun (TT223), ma corredate dalle didascalie²⁹⁶.

Sulle lesene e sulle pareti di fondo dei portici si collocano formule e relative vignette dal Libro dei Morti²⁹⁷. I soffitti dei portici laterali sono decorati con motivi geometrici molto colorati, come nelle altre tombe tarde, in quello settentrionale si conserva una banda centrale iscritta, mentre una lunga iscrizione²⁹⁸ con i titoli di Neco II, Nitocris e Pabasa ed un breve estratto dai Testi delle Piramidi, corre al di sopra dei portici, sui fronti E ed O.

Nella corte doveva essere posto, verosimilmente, il sostegno per il vaso d'offerta, i cui frammenti sono stati rinvenuti in vari punti della tomba e ricomposti; l'iscrizione era continua dal corpo del vaso al sostegno²⁹⁹, costituiva, quindi, parte dell'arredamento cultuale della corte solare, volta ai riti di offerta e rigenerazione, come le libagioni.

Come nelle altre corti solari, anche nella tomba di Padihorresnet (TT196) sulla parete di fondo della corte si apre il nicchione, destinato, in specie, a motivi di offerta. Ai lati del nicchione, infatti, Padihorresnet è rappresentato seduto, di fronte a più registri di portatori d'offerte e di scene raffiguranti rituali d'offerta³⁰⁰, che in parte riprendono le raffigurazioni descritte per la tomba di Karakhamun (TT223). Il primo registro di portatori, inoltre, sembra richiamare il primo registro di portatori sulla parete orientale del vestibolo di Ibi (TT36), con l'eccezione del

²⁹² Graefe 2003, I, 10, II, Text T43, Textabb.25.

²⁹³ Si veda il capitolo: Cap.2.1.

²⁹⁴ Graefe 2003, I, 10.

²⁹⁵ Si veda il paragrafo sul Rituale delle Ore: §2.3.2.3.

²⁹⁶ cf. §2.3.2.3.

²⁹⁷ Per il Libro dei Morti nelle tombe monumentali tarde: Cap.2.2.

²⁹⁸ Graefe 2003, I, 10

²⁹⁹ Graefe 2003, I, 11.

³⁰⁰ Graefe 2003, I, 11, II, Taff. V14-15.

secondo uomo, infatti, gli altri rispecchiano pose e doni del rilievo di Ibi. Le immagini di Padihorresnet che riceve le offerte sono molto frammentarie, ma in quella meridionale si conserva la raffigurazione di una gazzella al di sotto del seggio, molto simile a quella posta al di sotto della seduta di Ibi, nel rilievo sulla parete occidentale del vestibolo (R1, TT36).

Oltre a motivi offertori, titolatura del defunto e formule dai Testi delle Piramidi, ai lati del nicchione trovano posto anche un inno a Osiride, a destra, ed uno a Ra, a sinistra³⁰¹, sottolineando la valenza rituale e la forte connotazione osiriaca e solare della corte a cielo aperto³⁰², spesso evidenziata dal programma del nicchione stesso.

Il culto solare è richiamato anche dal programma decorativo del passaggio alla sala. Sulla parete meridionale, infatti, è iscritto un estratto del Cap. 15 LM³⁰³, accompagnato da una piccola vignetta frammentaria della divinità solare, su seggio di fronte ad una tavola d'offerta³⁰⁴.

Tramite il passaggio si accede alla sala (R6), priva di pilastri e decorata con estratti dal Libro dei Morti, in specie negli spazi tra le porte laterali³⁰⁵. Ai due lati della sala si aprono, infatti, quattro camere accessorie a cui si accede per mezzo di quattro gradini e, probabilmente, destinate a rituali d'offerta a beneficio del defunto³⁰⁶, come si potrebbe ricostruire dalle frammentarie scene di offerta a Padihorresnet raffigurate sugli architravi e sulle porte di questi ambienti. Si è spesso osservato in questo capitolo come all'interno delle tombe monumentali tarde gli architravi siano destinati a scene di offerta, a beneficio del proprietario, ma anche di parenti o altri individui, spesso associando i relativi ambienti a sepolture secondarie. Si può, quindi, confrontare, ad esempio, la corte solare di Montuemhat (TT34), in cui molte delle camere laterali sarebbero destinate a riti per il beneficio del defunto e a cui si accede tramite due gradini.

Formule dal Libro dei Morti si riconoscono all'interno della tomba di Padihorresnet (TT196) anche nel passaggio alla seconda sala (R11), che reca

³⁰¹ Si confronti il capitolo sugli inni solari: §2.3.2.1.

³⁰² Si veda il successivo paragrafo dedicato ai rituali e agli elementi osiriaci delle tombe monumentali: Cap.3.2.3.

³⁰³ Si confronti il paragrafo sugli estratti del Cap. 15 LM: 2.3.2.2.

³⁰⁴ Graefe 2003, II, Text T279-81, Textabb. 113-114, Taf. V16, 100.

³⁰⁵ Si veda il capitolo sul Libro dei Morti nelle tombe monumentali tarde in questo contributo: Cap.2.2.

³⁰⁶ Graefe 2003, I, 11.

iscrizioni solo sulla parete di sinistra, come nel precedente passaggio, possibilmente perché la parete destra sarebbe stata coperta dalla porta³⁰⁷.

Nella sala la decorazione, mal conservata, reca formule dal Libro dei Morti, sulle pareti, e dai Testi delle Piramidi, sui telai delle porte³⁰⁸. I capitoli del Libro dei Morti della sala (Capp. 125, 145, 170) sottolineano dei momenti importanti nel percorso del defunto nell'aldilà, quali l'accesso e il giudizio di Osiride.

Al centro del soffitto correva un'iscrizione, ormai illeggibile come in R6, che verosimilmente recava i titoli del proprietario della tomba, riportati anche da iscrizioni sulle pareti dello stesso ambiente³⁰⁹.

Sul fondo della sala R11, alla fine dell'asse tombale, si apre una nicchia (R14) non decorata, a cui si accede tramite dei gradini, che doveva contenere una statuetta³¹⁰. La posizione assiale dell'ambiente, ricorda le celle osiriache delle tombe di Harwa (TT37) e Montuemhat (TT34). Il vano potrebbe costituire, anche per questa tomba, un luogo di culto osiriaco, destinato a conservare l'immagine del dio³¹¹.

Dalla sala R11 si accede, infine, agli appartamenti funerari.

3.1.10 ANCH-HOR (TT414)

A differenza di altre tombe monumentali tarde, quali la tomba di Padihorresnet (TT196) e di Sheshonq (TT27), la scala di accesso alla parte ipogea della tomba di Anch-Hor (TT414) non è decorata³¹². Tuttavia l'architrave del passaggio alla sezione sotterranea conserva una rappresentazione frammentaria di

³⁰⁷ Graefe 2003, I, 13. La stessa motivazione è stata addotta da Assmann in merito alla decorazione con inni solari delle tombe del Nuovo Regno (Assmann 1983a, I-XXV). Diversamente dalla tomba di Padihorresnet (TT196) in altri monumenti funerari della necropoli, in specie nelle tombe cuscite, i passaggi sono decorati su entrambe le pareti laterali, con motivi figurativi e iscrizioni che sottolineano la libertà di movimento del defunto verso l'interno della tomba e verso l'uscita al giorno.

³⁰⁸ Graefe 2003, I, 13, II, Texte 349-354.

³⁰⁹ Graefe 2003, I, 13.

³¹⁰ Assmann 1973, 23; Graefe 2003, I, 13.

³¹¹ Secondo Graefe la statuetta osiriaca conservata nella tomba di Padihorresnet sarebbe la statua Cairo CG 38372 + Sydney MU 2668; Graefe 2003, I, 14.

³¹² Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 65.

adorazione della barca solare³¹³, similmente a quanto avviene, ad esempio, nella tomba di Pabasa (TT279).

Il corridoio discendente di Anch-Hor (TT414) immette in una piccola sala cultuale, un secondo breve corridoio, con un cambio d'asse verso occidente, dà accesso ad una piccola sala a pilastri a sud della corte solare. Tale schema planimetrico si ritrova anche nella tomba di Ibi (TT36), a cui verosimilmente si ispira tale sezione della tomba di Anch-Hor³¹⁴.

Soprattutto i primi due ambienti presentano alcune similarità con la più antica tomba di Ibi (TT36). In questi due vani, come nel resto della tomba, gli accessi sono in asse con nicchie cultuali, che costituiscono i punti focali dei rispettivi ambienti³¹⁵.

Il secondo vano (R2) della tomba di Anch-Hor (TT414) ripropone la planimetria dell'atrio (R2) di Ibi (TT36) ed entrambi erano, verosimilmente, destinati al culto della divina adoratrice. La nicchia cultuale dell'atrio di Ibi (TT36) è allineata verso ovest e sorvegliata da due pilastri con capitello hathorico, similmente nella tomba di Anch-Hor (TT414), la nicchia è orientata verso occidente e fronteggiata da pilastri. Data l'associazione della nicchia all'occidente e alla figura di Hathor, si potrebbe, forse, considerare questo ambiente anche quale luogo del culto della dea, in connessione anche alla Bella Festa della Valle³¹⁶, come avviene, ad esempio, nei primi ambienti della tomba di Basa (TT389).

Sulla parete settentrionale del secondo vano di Anch-Hor (TT414) si apre il passaggio alla corte solare, che costituisce il nucleo di un angolo retto e il punto centrale dell'intera planimetria tombale. È l'unico ambiente della tomba estensivamente decorato e di cui si conserva buona parte dei motivi ornamentali e rituali, alcuni in uno stato incompleto.

Come evidenziato dal programma decorativo delle altre tombe monumentali tarde, la corte solare non si configura quale esclusivo luogo di offerta per il proprietario della tomba; così, infatti, lasciano supporre anche l'arredo cultuale e le scene di offerta sulla parete meridionale e sui pilastri della corte solare di Anch-Hor (TT414).

Sull'architrave dell'accesso alla corte solare (Fig. 61) è raffigurata una scena³¹⁷ speculare che ritrae, al di sotto del sole alato, Osiride e Ra-Harakhte in

³¹³ Bietak, Reiser-Haslauer 1978–1982, I, Abb. 15.

³¹⁴ *cf.* Bietak, Reiser-Haslauer 1978–1982, I, 72.

³¹⁵ Bietak, Reiser-Haslauer 1978–1982, I, 72–73; *cf.* Eigner 1984.

³¹⁶ *cf.* Bietak, Reiser-Haslauer 1978–1982, I, 73; Eigner 1984, 192–193.

³¹⁷ Bietak, Reiser Haslauer 1978–1982, I, 94–95, Abb. 23; Coppens 2014, 346.

trono, ai lati dei nomi e dei titoli di Nitocris e di un sovrano, il cui cartiglio non è inscritto, alle estremità della scena Anch-Hor è rappresentato stante. Tale rilievo riprende gli architravi decorati precedentemente descritti per le tombe di Montuemhat (TT34), Basa (TT389), Ibi (TT36), Pabasa (TT279) e Padihorresnet (TT196), e presenta molti dettagli della scena dalla corte di Pabasa (TT279), a cui verosimilmente si ispira³¹⁸.



Figura 61. TT 414, corte solare architrave porta N; da Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, Taf. 32b.

Ai lati della porta³¹⁹ della corte di Anch-Hor (TT414) si collocano due registri con scene di offerta al defunto (Fig. 62), in cui Anch-Hor seduto su un seggio, riceve le offerte funerarie da alcuni sacerdoti. Nei registri inferiori si riconoscono diverse scene di offerta di fiori. A destra, Anch-Hor, accompagnato dal padre, riceve dei fiori da un sacerdote, alle cui spalle si muovono due registri di portatori che recano tra i vari beni anche dei pesci, una gazzella ed un ibis. A sinistra una scena speculare mostra Anch-Hor, accompagnato questa volta dalla madre, davanti ad una tavola d'offerta, mentre riceve un mazzo di fiori di loto da un sacerdote. Nella scena inferiore è ripetuta l'offerta di fiori al defunto, ma da parte del fratello.

Sulla porzione orientale della parete sud, sulla parete occidentale ed in parte di quella settentrionale è stata iscritta l'unica formula dai Testi delle Piramidi

³¹⁸ cf. Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 94 ss.

³¹⁹ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, 96 ss, Taff. 33-40.



Figura 62. TT 414, corte solare, scena d'offerta; Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, Taf. 33.

identificata all'interno della tomba di Anch-Hor (TT414), la formula TP 468³²⁰, elemento della serie dell'“aggregazione con gli dei” presente, inoltre, anche nelle tombe di Pabasa (TT269) e Padihorresnet (TT196).

Una fila di pilastri ad L, inoltre, segna due portici sui lati orientale e settentrionale della corte solare, la cui decorazione³²¹ richiama quella dei pilastri della corte solare di Pabasa (TT279). Sui profili della corte sono iscritte formule dal Libro dei Morti³²², incentrate sulle necessità del defunto e sui pericoli che egli deve superare per giungere nell'aldilà, corredate dalle relative vignette. Solo il terzo pilastro, che segna il cambio d'asse del portico, è iscritto su due facce, mentre sui lati tra i pilastri sono raffigurate scene di portatori d'offerte, di agricoltura e vita quotidiana, tra cui le diverse fasi della coltivazione della vite e della produzione del vino, riportate sui quattro registri del primo pilastro SE (P5). Sul secondo pilastro NO, inoltre, si conservano due scene che raffigurano un portatore nell'atto di condurre un vitellino che salta, con probabile riferimento alla medesima scena della tomba di Pabasa (TT279). Il richiamo al programma ornamentale della tomba più antica, infatti, appare più stringente se si considera la scena di apicoltura (Fig. 63) del terzo registro sul pilastro mediano SE (P4), che trova un raro confronto nella rappresentazione descritta per la corte solare di Pabasa (TT279).



Figura 63. TT 414, corte solare, pilastro con raffigurazione di apicoltura; da Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, Taf. 64 a.

Nel portico settentrionale, in asse con l'accesso della corte solare, tra due pilastri sul muro di fondo, si apre

³²⁰ Corte solare, parete sud, porzione orientale + parete ovest + parete nord, porzione orientale; Bietak, Reiser-Haslauer, 1978–1982, I, 131, abb. 52, II, taf. 25-26; Morales 2015, 162, n. 43; Morales 2017, 482, n. 85.

³²¹ Bietak, Reiser-Haslauer 1978–1982, I, 103 ss.

³²² Per la selezione dal Libro dei Morti nella tomba di Anch-Hor si veda in questo contributo: Cap.2.2.

una piccola sala cultuale (R 12)³²³, dedicata, verosimilmente, al proprietario della tomba, come lasciano supporre i rilievi degli offerenti rappresentati ai lati dei pilastri, incedenti in direzione della camera. Camere accessorie della corte solare dedicate al culto funerario del proprietario della tomba di riconoscono, del resto, anche in altre tombe monumentali tarde, come in quella di Montuemhat (TT34).

Fulcro cultuale della corte solare di Anch-Hor è la parete occidentale, in cui si apre la via verso la sala a pilastri e i vani ipogei.

Sulla parete trovano posto rilievi di offerta, una nicchia osiriaca e, al centro, il nicchione di accesso alla sala a pilastri, dedicato, come nelle tombe precedenti, a motivi offertori per il defunto.

Del programma decorativo³²⁴, che prevedeva quattro registri per lato con tre scene di offerte per registro, si conservano solo la decorazione della nicchia osiriaca e una porzione dell'angolo sud-occidentale della parete, in parte incompiuta. Qui si può riscontrare una divisione del muro in tre registri. In quello superiore³²⁵ Anch-Hor è raffigurato inginocchiato probabilmente di fronte a diverse divinità, di cui è identificabile solo la prima, Atum.

A quest'area apparterrebbe un blocco con la testa e la spalla di Anch-Hor, su cui si riconosce una mano femminile, forse della madre, in una rappresentazione che richiamerebbe la scena di offerta dell'accesso alla corte solare.

Nel registro più basso Anch-Hor è seduto davanti ad una tavola d'offerta, di fronte a lui è il figlio, mentre al di sotto del seggio del defunto è rappresentata una scimmietta seduta, che mangia un frutto (Fig. 64), una scena simile a quella del vestibolo di Ibi

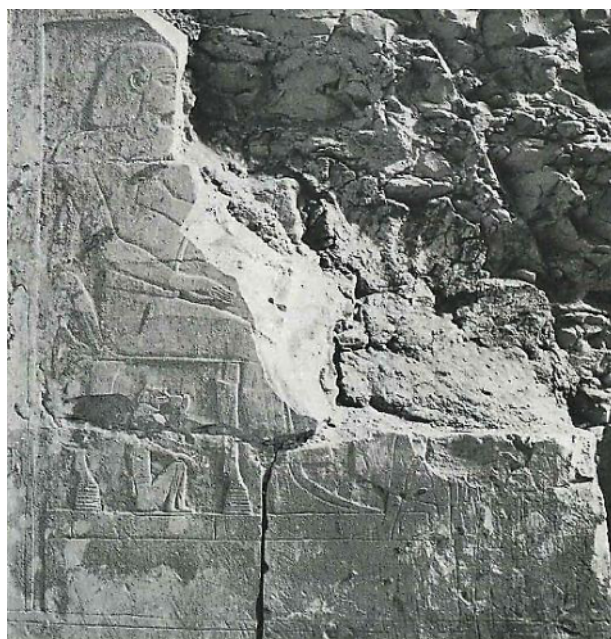


Figura 64. TT 414, corte solare, rilievo con defunto assiso e scimmietta; da: Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, Taf. 42b.

³²³ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, Abb. 45, 46, Taff. 19, 20.

³²⁴ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 99 ss.

³²⁵ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, Abb. 25.

(TT36)³²⁶. Vicino a questo rilievo è stato rinvenuto, in giacitura secondaria, un *ostrakon* con scimmietta seduta, che mangia un frutto dalla cesta posta di fronte alle zampe, questa è esattamente la posizione in cui è ritratta la scimmietta del vestibolo di Ibi (TT36). Considerando i molteplici riferimenti alla tomba di Ibi (TT36), si potrebbe considerare l'ipotesi di un legame tra i rilievi con scimmia delle due tombe saitiche³²⁷.

All'estremità destra della parete occidentale della corte solare di Anch-Hor (TT414), tra il portico occidentale e l'accesso alla parte sotterranea, è posta una nicchia culturale dedicata ad Osiride. Il dio è rappresentato sotto la protezione della dea dell'Occidente. Ai lati dovevano trovarsi le figure delle dee Iside e Nefti, come si può ricostruire dalla presenza dell'immagine di quest'ultima su di un lato della nicchia³²⁸. In basso resti di rilievi con portatori di offerte si riconoscono ai lati della nicchia.

La corte solare di Anch-Hor si caratterizza, dunque, quale luogo destinato non solo alle offerte funerarie a beneficio del defunto, ma anche quale luogo di rigenerazione connesso al culto osiriaco³²⁹.

Ai lati del nicchione di accesso alla sala a pilastri è richiamato, infatti, il tema delle offerte funerarie. Anch-Hor è rappresentato sulle pareti settentrionale e meridionale con lo sguardo rivolto ad occidente, verso l'interno della tomba, sotto un doppio baldacchino, seduto davanti ad una tavola d'offerta³³⁰, mentre al di sotto del seggio è rappresentato un cane, molto simile a quello raffigurato, ad esempio, nella tomba di Karakhamun (TT233).

Nel passaggio alla sala a pilastri, sulla parete meridionale, Anch-Hor è raffigurato nell'atto di officiare un'offerta di incenso per Amon-Ra, verosimilmente in connessione alla celebrazione della Bella Festa della Valle³³¹. Questa scena si riconosce, ad esempio, nel passaggio alla corte solare di Montuemhat (TT34) e di Ibi (TT36), è possibile che tale rappresentazione sia stata spostata nel passaggio di uscita dalla corte solare di Anch-Hor per via del suo orientamento³³², il proprietario della tomba è, infatti, rivolto verso E, dunque, verso Karnak.

³²⁶ cf. Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 100, Abb. 26-27, II, 236-237, Taff. 42b, 43a, Pl. 16-17.

³²⁷ L'ipotesi del legame tra le due rappresentazioni sarà discussa più approfonditamente in seguito: Cap.5.

³²⁸ Bietak, Reiser Haslauer 1978-1982, I, 103-105, Taff. 44, 45b; Budka 2014a, 46.

³²⁹ Sulla corte solare quale luogo culturale per eccellenza delle tombe monumentali tarde si veda: Cap.3.2.

³³⁰ Bietak, Reiser Haslauer 1978-1982, I, 73, 135-136, Taff. 29, 30, 80.

³³¹ Bietak, Reiser Haslauer 1978-1982, I, 138 ss.; cf. Schott 1953, 12 ss., 94-103; Traunecker, Le Saout, Masson 1981, 127.

³³² cf. Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 138 ss.

Attraverso il passaggio si ha accesso alla sala a pilastri e alle camere funerarie della tomba di Anch-Hor, la cui decorazione, tuttavia, non appare ultimata³³³.

3.1.11 SHESHONQ (TT27)

La scala di accesso alla parte ipogea della tomba di Sheshonq presenta iscrizioni su entrambi i lati³³⁴, di cui si conserva meglio la sezione orientale.

Le composizioni biografiche di tale parte della tomba appaiono riferirsi direttamente alla rinomata stele del visir Mentuhotep collocata ad Abido e datata al regno di Sesostri I³³⁵.



Figura 65. TT 27, raffigurazioni del defunto ai lati della scala; da: Sist 1993, Tav. VI a-b.

Sul lato destro³³⁶ si susseguono le colonne inscritte con una formula d'offerta, testi imprecatori contro i demoni e sul culto funerario, mentre virtù del defunto ed epiteti biografici concludono l'iscrizione. Sull'opposta parete³³⁷, a seguito di una larga lacuna, si riconoscono una composizione biografica e un appello ai vivi.

Sul fondo della scala, ai lati della porta, due alte figure speculari di Sheshonq stante³³⁸ accolgono i visitatori (Fig. 65), lo sguardo rivolto verso l'esterno della tomba. Tali rappresentazioni del proprietario della tomba sono legate ai testi autobiografici iscritti davanti ad esse.

L'accesso al vestibolo reca sulle pareti degli inni solari, secondo l'usanza del Nuovo Regno, di collocare tali composizioni in corrispondenza delle porte³³⁹.

³³³ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 154.

³³⁴ Roccati 1973.

³³⁵ Stele Cairo n. 20539. Secondo l'analisi filologica di Roccati (Roccati 1973, 24-25, 29-34) Sheshonq avrebbe ripreso direttamente il modello del Medio Regno per la sua composizione e non la stele di Kares della XVIII dinastia (Cairo n. 34003) di Dra Abu el-Naga.

³³⁶ Roccati 1973, 25-34.

³³⁷ Roccati 1973, 34-37.

³³⁸ Sist 1993, 19-20, Tav. VI a-b.

³³⁹ Si veda in questo contributo il capitolo sugli inni solari: Cap.2.3.

Della parete di accesso al vestibolo, si conserva poca parte della decorazione originaria. Sui montanti della porta si riconoscono due figure di Sheshonq seduto³⁴⁰, analogamente a quanto riscontrato, ad esempio, nella tomba di Pabasa (TT279). Al di sotto dei seggi di Sheshonq sono raffigurati dei vasi per gli olii.

Sulla parete orientale³⁴¹ si riconosce un rilievo speculare alla parete opposta. Sheshonq è ritratto seduto su seggio, al di sotto del quale una scimmietta, eretta sulle zampe posteriori, stringe un fiore di loto e un frutto di mandragora³⁴² (Fig. 66); reca legato al collo un fiore, un particolare riscontrabile, ad esempio, in molte delle rappresentazioni animali della corte solare di Anch-Hor (TT414).



Figura 66. TT 27, vestibolo, parete E, defunto assiso e scimmietta sotto il seggio; da Sist 1993, tav. VII a.

Di fronte al defunto, un offerente, verosimilmente il figlio, offre un mazzo floreale, questa scena, riscontrabile nelle altre tombe monumentali, come sulla parete di fondo, meridionale, del vestibolo di Pabasa (TT279). La lacunosa iscrizione di offerta che accompagna questa scena, inoltre, sembra affine a quella del rilievo di Sheshonq (TT27)³⁴³.

Sulla restante porzione della parete nella tomba di Sheshonq (TT27)³⁴⁴ restano tre registri in parte frammentari con scene di offerenti che recano vasi per unguenti, sul primo registro, e scene di preparazione di unguenti, in quello mediano e nel terzo.

Sulla parete opposta³⁴⁵ la decorazione è molto lacunosa, si riconosce solo la porzione inferiore della figura di Sheshonq seduto su di un seggio, con una scimmia al di sotto, in parallelo alla speculare immagine della parete orientale.

³⁴⁰ Sist 1993, 20, Tav. VII a-b.

³⁴¹ Sist 1993, 21-26, fig. 6, Tav. VIIIa.

³⁴² Sist 1993, 21.

³⁴³ cf. Staehelin 1969, Taf. 40.9; Sist 1993, 23-24, n. 20.

³⁴⁴ Bosticco 1973; Sist 1993, 24-25, fig. 6.

³⁴⁵ Sist 1993, 28-29, Tav. VIb.

Nella parete di fondo meridionale³⁴⁶ si colloca una piccola stele falsa-porta³⁴⁷, posta nell'angolo SE, in corrispondenza dell'accesso al vestibolo. Alla destra dell'elemento cultuale è inscritta un'offerta al dio Geb³⁴⁸.

Tra la falsa-porta e il passaggio alla corte si snodano tre registri figurativi³⁴⁹, su quello mediano si riconoscono frammenti di una scena di macellazione, mentre in quello inferiore resta la porzione inferiore di due gruppi di figure incedenti verso il centro della parete.

I montanti del passaggio verso la corte solare conservano alcuni registri³⁵⁰ frammentari con scene di offerenti che recano dei mazzi floreali. Sulla parete interna sinistra del passaggio Sheshonq stante è rappresentato con le braccia sollevate in gesto di adorazione³⁵¹, in rapporto alle iscrizioni con inni solari riconosciute nel passaggio³⁵².

Gli stipiti della porta sulla corte recano un inno solare³⁵³ e, nella porzione inferiore, due immagini del defunto su seggio che trovano un parallelo in quelle degli stipiti interni del passaggio tra vestibolo e corte della tomba di Pabasa (TT279)³⁵⁴.

Le iscrizioni dell'architrave e dello stipite destro della porta alla corte solare di Sheshonq (TT27), con maledizioni che nominano il dio Thot³⁵⁵ e invocazioni di offerta, richiamano quelle della tomba della XVIII din. di Puyemra (TT39)³⁵⁶ e della tomba del medio Regno di Assiut, n.1, di Hapidjefa³⁵⁷.

La parete settentrionale della corte a cielo aperto presenta diverse composizioni di ambito solare: sul lato destro una litania e un estratto del Cap. 15

³⁴⁶ Sist 1973, 26-27, fig. 7-8.

³⁴⁷ cf. Assmann 1973, 32 ss.

³⁴⁸ Roccati 1978; Sist 1993, 27, fig. 28.

³⁴⁹ Al primo dei tre registri sarebbero, forse, da ricondurre alcuni frammenti con portatori di stendardi (Sist 1993, Tav. IXa), in analogia alle scene nella medesima posizione nel vestibolo della tomba di Pabasa (TT279); Sist 1973, 26.

³⁵⁰ Sist 1993, fig. 9.

³⁵¹ Sist 1993, Tav. IXb.

³⁵² cf. Cap. 2.3.

³⁵³ cf. Cap. 2.3.

³⁵⁴ cf. Roccati 1993, fig. 2; Sist 1993, 30.

³⁵⁵ cf. Roccati 1998, 694.

³⁵⁶ Si potrebbe sottolineare come anche la scena di presentazione di sistri e *menat*, rappresentata sulla medesima parete di accesso alla corte solare di Sheshonq (TT27) trovi un confronto nella citata tomba di Puyemra (TT39).

³⁵⁷ Le richieste di offerta contengono invocazioni a diverse divinità: Anubi, Upuaut, Osiride Khantamenti, Osiride signore di Busiri, forse Ra-Atum. Si tratta di composizioni molto frammentarie, ricostruite a partire dal confronto con le iscrizioni della tomba del medio Regno; cf. Roccati 1993, 57 ss.; 1998, 694-695.

LM, sulla sinistra una versione del trattato teologico³⁵⁸. Sulla porzione sinistra della parete, inoltre, si collocano scene e testi relativi ad offerte al dio Anubi e alla presentazione al defunto di sistri e *menat*³⁵⁹. Quest'ultima rappresentazione è accompagnata da un testo di offerta di sistri e *menat* che trova un parallelo nella tomba di Basa (TT389)³⁶⁰. Sulla parte del portico orientale si conservano solo i piedi di una raffigurazione di Sheshonq stante³⁶¹.

Sulla parete orientale³⁶² si svolgono su due registri scene di vita quotidiana legate all'agricoltura e all'allevamento, al cospetto della figura stante di Sheshonq, che sorveglia le varie attività dalla porzione settentrionale della parete.

Sull'opposta parete occidentale³⁶³ si conserva la figura di Sheshonq stante, accompagnato dal figlio, e davanti a loro la porzione inferiore di alcune figure e vasi, dall'iscrizione si riconosce una scena connessa al travaso di liquidi, forse vino.

Lo spazio della corte solare è articolato da due file di colonne laterali. Mentre le iscrizioni del portico occidentale, ad eccezione dell'architrave, non sono state ricostruite, quello orientale riporta estratti e relative vignette dal Libro dei Morti volte a fornire al defunto strumenti e beni per la sopravvivenza nell'aldilà³⁶⁴.

Sul portico occidentale, invece l'architrave con toro e gola egizia, presenta un fregio iscritto³⁶⁵, che riprenderebbe la fraseologia della tomba n. 1 di Assiut. Si riconoscono tre sezioni che enumerano le virtù di Sheshonq quale tutore degli oppressi, devoto agli dei e garante dell'ordine. Tale iscrizione trova un confronto anche nel fregio della corte solare di Anch-Hor (TT414). Della decorazione dell'architrave di Sheshonq (TT27) resta *in situ* solo il registro inferiore, la cui ricomposizione non è stata, tuttavia, ultimata.

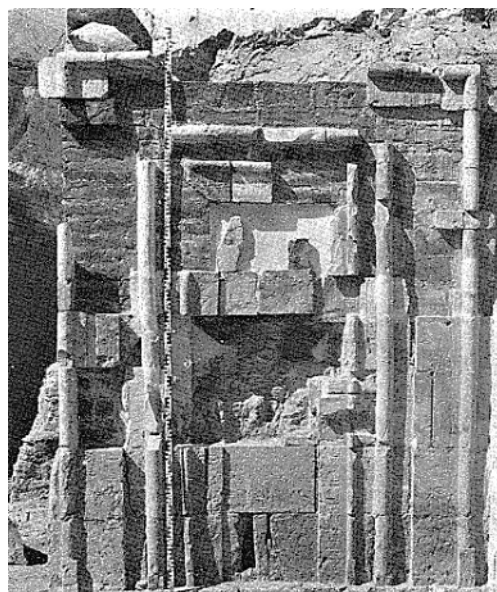


Figura 67. TT 27, corte solare, falsa-porta occidentale; da: Sist 1976, tav. VIII 1.

³⁵⁸ In merito alle composizioni di ambito solare si veda: Cap.2.3.

³⁵⁹ Sist 1976; 1993, 31.

³⁶⁰ Assmann 1973, Text 24; Sist 1976a, 24 ss.

³⁶¹ Sist 1993, Tav. Va.

³⁶² Bosticco 1976; Sist 1993, 31-32, Tav. Vb.

³⁶³ Bosticco 1976; Sist 1993, 32-33, fig. 10.

³⁶⁴ Sulla selezione dal Libro dei Morti della tomba di Sheshonq si veda in questo studio: Cap.2.2.

³⁶⁵ Roccati 1993, 63-65, Tav. XXV.

La parete di fondo, meridionale, della corte solare presenta due false-porte³⁶⁶ laterali. Quella orientale è andata quasi del tutto perduta, quella occidentale (Fig. 67), invece, occupa tutta la porzione sinistra della parete e presenta maggiori dimensioni.

Sui montanti esterni della falsa-porta sono raffigurati dei portatori di offerte, mentre sulla centina si conserva una scena di adorazione della barca solare, nella stele è inscritto un inno solare³⁶⁷.

Tra la lesena NE e restante porzione della parete meridionale si riconosce una rappresentazione frammentaria di Sheshonq su seggio, al di sotto del quale una scimmietta annusa un fiore³⁶⁸, di fronte al defunto è una figura stante, probabilmente in un atto di offerta.

Tra la falsa-porta orientale e il nicchione al centro della parete meridionale, invece, è stata ricostruita una colonna con cinque portatori di offerte³⁶⁹ (Fig. 68): in alto un arpista, forse parte di una scena perduta di banchetto funebre sulla falsa-porta orientale. Tra le offerte dei portatori si riconoscono anche un pesce, noto anche nel vestibolo della tomba di Ibi (TT36) e nella corte solare di Anch-Hor (TT414), ed uno struzzo, recato dalla quarta offerente, si tratta di una rappresentazione rara nel contesto delle offerte³⁷⁰.

La tematica delle offerte funerarie è particolarmente evidenziata nel nicchione, come nelle altre corti solari analizzate.

Sulla parete orientale si riconosce una scena di offerta frammentaria³⁷¹, Sheshonq seduto riceve un offerente, la scena è corredata da un'iscrizione che riporta

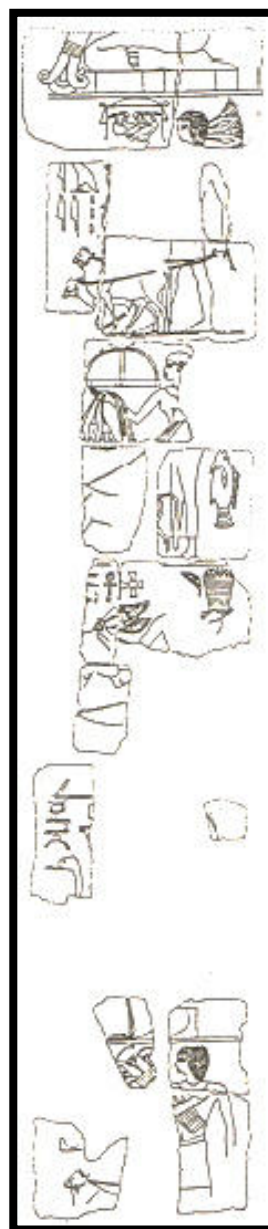


Figura 68. TT 27, corte solare registri di portatori adiacenti al montante della falsa-porta orientale; da: Sist 1993, fig. 11.

³⁶⁶ Sist 1976b; 1993, 33-34.

³⁶⁷ cf. Cap.2.3.

³⁶⁸ Sist 1993, 34, Tav. Xb.

³⁶⁹ Sist 1993,34-39, n.46, fig.11.

³⁷⁰ Sono noti due esempi: la tomba della XVIII din. di Menkheperasonb (TT86) e il tempio Ramses II a Beit el-Wali. Per una discussione su questa rielaborazione iconografica della tomba di Sheshonq si veda: Sist 1993, 37-38.

³⁷¹ Sist 1993, 39-41, fig. 12.

l'offerta di Geb³⁷². Nel registro di mezzo³⁷³ un'altra immagine del defunto, insieme ad una scimmia seduta sotto il seggio, è ritratta davanti alla tavola d'offerta e ad un corteo di offerenti raffigurato su più registri con portatori di offerte³⁷⁴.

Nel registro inferiore un'ulteriore scena di offerta³⁷⁵ al defunto ritrae Sheshonq stante e, all'estremità meridionale, una teoria di offerenti.

Sulla parete occidentale³⁷⁶ del nicchione si conservano altre scene frammentarie di offerte al defunto, con teoria di portatori che racano diversi beni tra cui, vasi e mazzi floreali (Fig. 69).

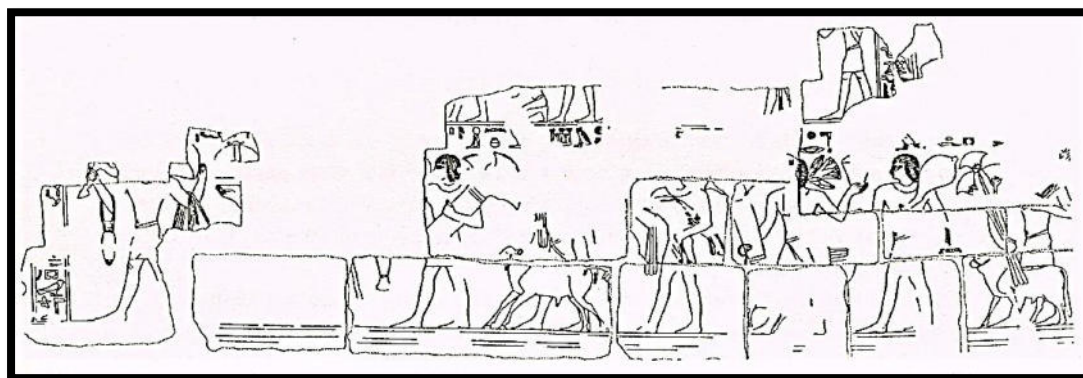


Figura 69. TT 27, nicchione, parete O, portatori; da: Sist 1993, Fig. 16.

La porta che si apre sulla parete meridionale reca un architrave decorato con fascia verticale centrale e due figure analoghe e speculari³⁷⁷. Quella occidentale è quasi del tutto perduta, mentre in quella orientale si riconosce il defunto seduto davanti ad una tavola d'offerte, mentre un offerente effettua una libagione³⁷⁸.

Il passaggio alla sala a pilastri è segnato sugli stipiti da due figure di Sheshonq stante³⁷⁹, entrambe con lo sguardo rivolto verso la corte.

³⁷² Su tale composizione si veda: Roccati 1978; 1998, 695-696.

³⁷³ Sist 1993, Tav. XIIIc, XIVb.

³⁷⁴ Sist 1993, 40-43 fig. 13, Tavv. XV, XXIIa.

³⁷⁵ Sist 1993, 42, fig. 14, Tavv. XIII f, XIII g, XV.

³⁷⁶ Sist 1993, 44-46, figg. 15-16, Tavv. XVI a-b, XXIII a

³⁷⁷ Sist 1993, 46-47, Tav. XVIII.

³⁷⁸ Sulla porta di accesso alla sala a pilastri sarebbero state appena individuate alcune formule di offerta che nominano il dio Montu, Signore di Armant (Roccati 1998, 695). Si potrebbe, forse, riconoscere, un riferimento alla tomba di Petamenofi (TT33), in cui spesso questa divinità è invocata dalle iscrizioni.

³⁷⁹ Sist 1993, 47.

La sala a pilastri reca un'ampia selezione di formule dai Testi delle Piramidi³⁸⁰ e il Rituale delle Ore³⁸¹ sulle due file di pilastri, con le Ore del Giorno a E, e le Ore della Notte a O.

Sulla lesena SW e sul telaio dell'accesso alla cappella in fondo alla sala si riconoscono due testi distinti, uno relativo all'attraversamento delle porte nell'Aldilà (Cap. 146w LM)³⁸² e una formula di offerta.

La cappella posta alla fine dell'asse tombale, così come riscontrato in altre tombe monumentali tarde, potrebbe riconoscersi quale luogo di culto osiriaco.

Nell'angolo sud-orientale della sala si apre il passaggio ai due annessi della tomba di Sheshonq, in cui si conservano frammentarie scene di un rituale funerario³⁸³ e formule dai Testi delle Piramidi che trovano riscontro nella tomba di Petamenofi (TT33)³⁸⁴. Da questi ambienti si aveva accesso, verosimilmente alla camera funeraria.

³⁸⁰ Sulla selezione dai Testi delle Piramidi di Sheshonq (TT27) si veda in questo contributo: Cap.2.1.

³⁸¹ Sul Rituale delle Ore si veda il paragrafo: §2.3.2.3.

³⁸² Tiradritti 1993.

³⁸³ Sist 1993, 50-51.

³⁸⁴ Si veda il capitolo sui Testi delle Piramidi: Cap.2.1.

3.2 IL LUOGO DELL'AZIONE RITUALE

Come precedente osservato³⁸⁵, le tombe monumentali di al-‘Assāsīf sono anche definite *Grabpalast* o *Tempelgrab*³⁸⁶, per via della loro imponente struttura architettonica che richiama quella dei templi e che fonda caratteristiche delle tombe regali, dell'architettura funeraria privata e della mitica sepoltura di Osiride³⁸⁷.

Tali monumenti, infatti, si inquadrano all'interno dei fenomeni culturali e religiosi che caratterizzano il I millennio a.C. in Egitto. In questo periodo si assiste a notevoli fermenti religiosi, quali una nuova diffusione e ascesa del culto di Osiride e l'introduzione di rituali rivolti a divinità all'interno di tombe di privati³⁸⁸.

Portando a compimento un processo che trae le sue origini almeno dalla fine del Nuovo Regno, si attua una certa osmosi tra ambito templare e tombale³⁸⁹. Non si ha, dunque, una netta distinzione tra le due sfere, ma elementi architettonici, testuali e rituali sembrano essere interscambiabili tra tomba e tempio³⁹⁰.

In un rapporto non univoco, temi e rituali funerari quale, ad esempio, il Rituale dell'Apertura della Bocca o passi tratti dal Libro dei Morti, sono introdotti nella liturgia templare, e, contestualmente, motivi architettonici tipici del tempio e il culto di divinità sono accolti in ambito funerario³⁹¹.

Contestualizzando, dunque, le tombe monumentali all'interno delle manifestazioni religiose che caratterizzano il I millennio a.C. in Egitto, si esamineranno gli elementi riferibili ai culti riconoscibili al loro interno, sia sul piano architettonico che decorativo. Ponendo, inoltre, particolare risalto all'azione rituale dei viventi, si analizzerà il principale luogo del suo svolgimento, la corte solare, o *Lichthof*, cercando, in ultima analisi, di ricostruire il panorama religioso entro cui queste tombe si innestano e i rituali che erano svolti al loro interno.

³⁸⁵ cf. Cap.2.

³⁸⁶ cf. Eigner 1984; Budka 2010b, 77-78.

³⁸⁷ Sulla derivazione e mescolanza di elementi templari, osiriaci e dell'architettura funeraria regale e privata all'interno delle «tombe palazzo» di al-‘Assāsīf si vedano soprattutto: Assmann 1973, 54; Eigner 1984, 91-102, 106, 163-182; Castellano i Solé 2007, 384-386; Einaudi 2007; Budka 2009; 2014a, 41-42, 50; Coppens 2014.

³⁸⁸ Niwiński 1987-1988; Quack 2009; Budka 2014a; Coppens 2014.

³⁸⁹ cf. Budka 2014; Quack 2006; 2009.

³⁹⁰ cf. Kampp Seyfried 2003, 10; Budka 2014a; Coppens 2014.

³⁹¹ Budka 2014a, 44-45; Coppens 2014. Sul Rituale dell'Apertura della Bocca in ambito templare si veda soprattutto: Cruz Uribe 1999. Sull'introduzione di alcuni passi dal Libro dei Morti nella liturgia templare si veda ad es.: Eaton 2005-2006. Sulla derivazione templare di alcuni tratti delle tombe tarde di al-‘Assāsīf e l'inserimento di culti di divinità in ambito funerario si vedano soprattutto: Eigner 1984; Budka 2009; 2010; 2014a; cf. Coppens 2014.

3.2.1 PROGRAMMA DECORATIVO E SPAZIO CULTUALE

Avendo dato risalto, nei precedenti capitoli, alle singole selezioni testuali e al programma decorativo nel suo complesso, si intende adesso evidenziare la funzione dell'apparato ornamentale delle tombe monumentali tarde.

La scelta delle singole formule e dei motivi decorativi non appare, infatti, casuale o arbitraria. Essa, piuttosto, richiama specifici schemi ricorrenti e sembra rispondere ad una volontà di armonia tra la selezione ornamentale e il suo supporto, l'architettura diviene, così, lo sfondo del percorso che il defunto compie verso l'aldilà e, nuovamente, verso l'uscita al giorno, nonché lo scenario dell'azione rituale dei viventi.

Le formule dai Testi delle Piramidi e dal Libro dei Morti si concentrano, in specie, nei primi vani ipogei, così come le composizioni solari e gli inni rivolti a divinità si raggruppano intorno a particolari elementi, quali i passaggi, le nicchie e le false-porte³⁹², sottolineandone così la valenza culturale³⁹³.

Si riconosce, pertanto, una stretta correlazione tra iscrizioni, rilievi, collocazione e azione rituale³⁹⁴.

I Testi delle Piramidi, come le formule dal Libro dei Morti, si collocano quasi esclusivamente nei vani accessibili della tomba. Pochi sono, infatti, i testi da questi *corpora* identificati negli appartamenti funerari. In questi casi, si tratta di formule che assicurano il passaggio del defunto e la sua protezione³⁹⁵, come per la formula di Nut dai Testi delle Piramidi, inscritta sul soffitto di alcune camere funerarie³⁹⁶.

Le selezioni dai Testi delle Piramidi, in particolare, appaiono essere concentrate tra corte solare e sale a pilastri (Tab. 2).

Tre sono i principali gruppi presenti nelle selezioni di questo *corpus*: offerta, trasformazione e trasfigurazione.

³⁹² Similmente a quanto riscontrato per i Testi delle Piramidi nelle tombe della XVIII din.; Hays, Schenk 2007.

³⁹³ Sulla valenza culturale delle nicchie e degli elementi architettonici posti quali *foci* degli assi tombali si confrontino: Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982; Eigner 1984, 185-194.

³⁹⁴ Si confronti, ad esempio, l'analisi di Hays e Schenk per i Testi delle Piramidi nelle tombe della XVIII din.; Hays, Schenk 2007.

³⁹⁵ Si confrontino le tabelle riassuntive delle selezioni dai Testi delle Piramidi e dal Libro dei Morti: Tab. 2-4.

³⁹⁶ La rappresentazione della dea Nut, distesa a proteggere il defunto, o la relativa formula di Testi delle Piramidi è stata identificata nelle tombe camere funerarie di Karakhamun (TT223), Ramose (TT132), Montuemhat (TT34) e Petamenofi (TT33). *cf.* Cap.2.1.

Le formule di offerta principalmente attestate sono TP 25, 32, 72-77, spesso collocate nella sala a pilastri e accompagnate da liste di offerta e da rappresentazioni di offerta o dei sette olii sacri³⁹⁷, come nella seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223) e nella sala a pilastri di Montuemhat (TT34). Si può evidenziare la medesima selezione e collocazione delle formule offertorie nelle sale a pilastri di Harwa (TT37) e Pabasa (TT279), poste a fiancheggiare gli accessi all'ambiente e accompagnate da registri di portatori di offerte³⁹⁸.

Un'altra particolare sequenza connessa a tematiche d'offerta è TS 607, TP 204-205, 207, 209-212, presente in due camere accessorie³⁹⁹ della sala R 30 di Montuemhat (TT34), nella corte solare di Ibi (TT36)⁴⁰⁰ e nella sala a pilastri di Pabasa (TT279)⁴⁰¹, nonché nella Sala delle Offerte Meridionali del tempio funerario di Hatshepsut⁴⁰². Tale serie apparterebbe alla categoria dei rituali collettivi⁴⁰³ e sarebbe specificatamente riservata al culto funerario⁴⁰⁴.

Altre due principali successioni di formule dai testi delle Piramidi sembrano condensare le tematiche fondamentali del programma decorativo in una concatenazione di testi che descrivono e assicurano il percorso del defunto verso la sua ascensione e associazione con le divinità.

Si tratta di TP 245-246, (317-) 319-320, 267-268 (-272), 302-304 e TP 213-219⁴⁰⁵, formule inscritte nelle sale a pilastri di Harwa (TT37), Montuemhat (TT34), Pabasa (TT279) e Sheshonq (TT27) e nei vani III-IV di Petamenofi (TT33)⁴⁰⁶. Appare interessante notare che, ad eccezione della tomba del sacerdote lettore⁴⁰⁷, queste selezioni sembrano essenzialmente connesse allo spazio della sala, suggerendo una fase di passaggio tra i rituali particolarmente incentrati sulle offerte

³⁹⁷ Come avviene nelle tombe della XVIII din.: Hays, Schenk 2007.

³⁹⁸ Si veda il capitolo sui Testi delle Piramidi in questo contributo: Cap.2.1.

³⁹⁹ Prima e terza camera della fila destra, settentrionale: R 32 e R 38.

⁴⁰⁰ TT36, corte solare, parete occidentale.

⁴⁰¹ TT279, sala a pilastri, parete orientale.

⁴⁰² Sulla possibile relazione che intercorre tra queste diverse versioni si confronti: Cap.2.1; Cap.5.2.

⁴⁰³ Per la distinzione tra formule di carattere collettivo, svolte da un soggetto per il beneficio del defunto, e personale, recitate dal defunto a proprio beneficio, si fa riferimento alla distinzione descritta da Hays; Hays, Schenk 2007; Hays 2012.

⁴⁰⁴ cf. Hays, Schenk 2007, 100, n. 34.

⁴⁰⁵ Nella sequenza TP 213-213, 220-222 (sequenza A di Altenmüller e C di Osing) Assmann riconosce la più antica liturgia funeraria, molto diffusa durante il Periodo Tardo; Altenmüller 1972, 46 ss.; Osing 1986; Assmann 1990, 13-14.

⁴⁰⁶ Si confronti la tabella riassuntiva delle selezioni dai Testi delle Piramidi nelle tombe monumentali tarde: Tab. 3.

⁴⁰⁷ La volontà enciclopedica che si pone alla base della selezione della tomba di Petamenofi (TT33) pone spesso questo edificio quale eccezione rispetto agli altri monumenti della necropoli, senza, tuttavia, estraniarla dalle più generali constatazioni che accomunano i programmi decorativi delle tombe monumentali tarde, e caratterizzandosi, piuttosto, per una maggiore ed ostentata ricerca di monumentalità e preziosismi.

della corte solare e la presentazione del defunto al cospetto delle divinità e il suo accesso nell'aldilà, rappresentato dagli appartamenti funerari⁴⁰⁸.

Lo spazio fisico della sala a pilastri sembra, quindi, consacrato particolarmente al percorso di trasfigurazione-trasformazione-aggregazione agli dei che il defunto compie incedendo verso l'interno della tomba e che troverebbe compimento nella cella culturale osiriaca, posta in fondo all'asse tombale, come suggerisce, tra l'altro, il rilievo della rinascita di Harwa collocato nel passaggio al santuario dedicato all'immagine di Osiride.

Particolare attenzione meritano, ancora, alcune formule dai Testi delle Piramidi ricondotte da Assmann ad una liturgia funeraria, denominata *szhw II*⁴⁰⁹.

Una successione quasi completa sarebbe presente sulle pareti della scala di accesso alla tomba di Padihorresnet (TT196)⁴¹⁰ ed alcune formule della composizione sarebbero state, inoltre, identificate da Assmann in alcune iscrizioni dei passaggi delle tombe di Mutirdis (TT414) e Basa (TT389)⁴¹¹.

Sebbene alcune varianti di TP 422 e 368, identificate sugli elementi delle porte delle sale a pilastri di Harwa (TT37) e Pabasa (TT279)⁴¹², potrebbero ricondursi ai "door spells" riconosciuti da Assmann⁴¹³, si dovrebbe, forse, attenuare l'associazione diretta delle formule delle tombe saïtiche alla liturgia funeraria del Periodo Tardo.

Le redazioni delle tombe monumentali tarde, di cui solo quella di Padihorresnet sembra essere quasi completa, segnerebbero, piuttosto, la fase di ricezione della sequenza attestata sui sarcofagi del Medio Regno⁴¹⁴, e forse da rotoli templari del Nuovo Regno⁴¹⁵, nonchè di formazione e gestazione della liturgia funeraria, che avrà una più piena codificazione durante l'epoca greco-romana, come attestano i papiri del periodo noti con questa composizione. Si potrebbe, quindi, suggerire per tale liturgia funeraria un processo di formazione e codifica paragonabile a quello delineato per la cosiddetta "recensione saïtica" del Libro dei

⁴⁰⁸ Si confronti la dicotomia osservata da Tiradritti e Roccati in merito alle formule presenti nella corte solare e nella sala a pilastri delle tombe di Harwa (TT37) e Sheshonq (TT27), incentrate su di un'opposizione tra luce e tenebra, mondo terreno e ctonio, Ra ed Osiride; Roccati 1998; Tiradritti 1999; 2004a.

⁴⁰⁹ Assmann 1990, 8-11, figg. 5-7, 10.

⁴¹⁰ cf. Assmann 1990, fig. 7; Cap.2.1.

⁴¹¹ Assmann 1990, 10, n.16, fig. 7.

⁴¹² Si confronti la tabella riassuntiva delle formule dai Testi delle Piramidi nelle tombe tarde: Tab. 3.

⁴¹³ Assmann 1990, 10.

⁴¹⁴ cf. Assmann 1990, fig. 6.

⁴¹⁵ I papiri tolemaici fanno riferimento a dei rotoli in pelle della XVIII din. conservati presso l'archivio del tempio di Abido; cf. Assmann 1990, 9-11.

Morti⁴¹⁶, di cui le selezioni delle tombe monumentali tarde sembrano segnare un momento di riflessione e produzione attiva. Si sottolinea, così, nuovamente l'importanza di una più piena comprensione delle selezioni testuali, e degli interi programmi decorativi, di questi monumenti, da cui possono trarsi importanti informazioni non solo per le singole tombe, ma anche su più ampio spettro, nell'ambito della trasmissione testuale ed iconografica dell'Egitto del I millennio a.C.

D'altronde tali formule dai Testi delle Piramidi, inserite nei vani accessibili delle tombe monumentali tarde, sottolineano, altresì, la valenza culturale di queste composizioni e la loro associazione ai rituali funerari.

Le sequenze dei Testi delle Piramidi, quindi, accompagnano e descrivono il percorso del defunto: avendo ricevuto le offerte dedicate a suo beneficio, e delle divinità nominate negli ambienti, il defunto può iniziare il suo percorso descritto dalle formule, con la sua trasfigurazione, la successione delle trasformazioni e, infine, il suo passaggio nell'aldilà.

Il contenuto dei Testi delle Piramidi non resta isolato ma si lega a quello delle altre composizioni e raffigurazioni presenti, come le liste di offerta o le rappresentazioni dei sette olii sacri⁴¹⁷. Si potrebbe, infatti, paragonare il percorso di ascesa del defunto precedentemente descritto a quello che il Rituale delle Ore traccia sulle superfici dei pilastri degli ambienti in cui è iscritto⁴¹⁸.

Anche le selezioni dal Libro dei Morti seguono il percorso del defunto, sia con formule che riprendono le tematiche d'offerta, come nella sala laterale R 34 della tomba di Montuemhat (TT34), in cui i Capp. 141-142, 148 LM assicurano le provvigioni per il defunto garantendone il passaggio all'aldilà, o con sequenze, identificate in molte corti solari, che assicurano il cammino del defunto e la sua associazione alle divinità⁴¹⁹.

La funzione culturale delle sale, inoltre, è sottolineata dalle scene di rituali d'offerta e libagione raffigurati nella prima sala a pilastri della tomba di Karakhamun (TT223). Il rilievo, infatti, mostra rituali a beneficio del defunto effettuati da sacerdoti, mentre la didascalia descrittiva etichetta la scena come *szhw*,

⁴¹⁶ Cap.2.2.

⁴¹⁷ La rappresentazione dei sette olii sacri accompagna le formule d'offerta dai Testi delle Piramidi, ad esempio, nella seconda sala a pilastri di Karakhamun (TT223) e nella sala a pilastri (R29) di Montuemhat (TT34); cf. Cap. 2.1.

⁴¹⁸ cf. §2.3.2.3.

⁴¹⁹ Si confronti il successivo paragrafo incentrato sulla corte solare: §3.2.4.

legando, così, il resto della composizione della sala, come le colonne dal Libro dei Morti introdotte dalla formula *dd mdw*, alla liturgia funeraria officiata⁴²⁰.

3.2.2 I CULTI DELLE TOMBE MONUMENTALI

Se il culto funerario è sottolineato dal programma decorativo delle tombe monumentali, il proprietario della tomba non è l'esclusivo beneficiario dei culti officiati all'interno di questi monumenti.

Molteplici sono, infatti, i riferimenti a culti di divinità, soprattutto Osiride e Ra, che si riscontrano sia nell'architettura che nei rinvenimenti materiali di queste tombe, mostrando la notevole importanza attribuita a tali venerazioni anche in ambito funerario, probabilmente in rapporto al costante incremento del culto osiriaco durante il I millennio a.C. e alla connotazione templare di questi monumenti⁴²¹. Come suggerisce, ad esempio, la decorazione della seconda corte della tomba di Montuemhat (TT34) in cui l'ingresso alla sala successiva è fiancheggiato da due stele su podio con scala; a sinistra dell'accesso è collocata quella dedicata ad Osiride e, a destra, quella dedicata a Ra-Harakhte⁴²².

La tomba non è più solo la dimora del defunto ma è anche luogo di venerazione del dio, spazio culturale incentrato sulla rigenerazione del defunto e sull'azione rituale dei viventi⁴²³.

La sezione ipogea delle tombe monumentali prevede, infatti, alcune installazioni e un arredamento culturale necessari allo svolgimento dei rituali funerari, nonché veri e propri luoghi di culto destinati a divinità, quali Ra, Osiride, Hathor ed altri per il faraone e la divina adoratrice⁴²⁴.

Immagini della dea Hathor si riconoscono in due elementi delle tombe di Basa (TT389) e Ibi (TT36), verosimilmente ispirati al tempio funerario di

⁴²⁰ *cf.* Molinero Polo 2014b, 135.

⁴²¹ *cf.* Assmann 1991, 6-8; Quack 2009, 621; Budka 2010b, 476-477; 2014a, 45, 50-51.

⁴²² *cf.* Eigner 1984.

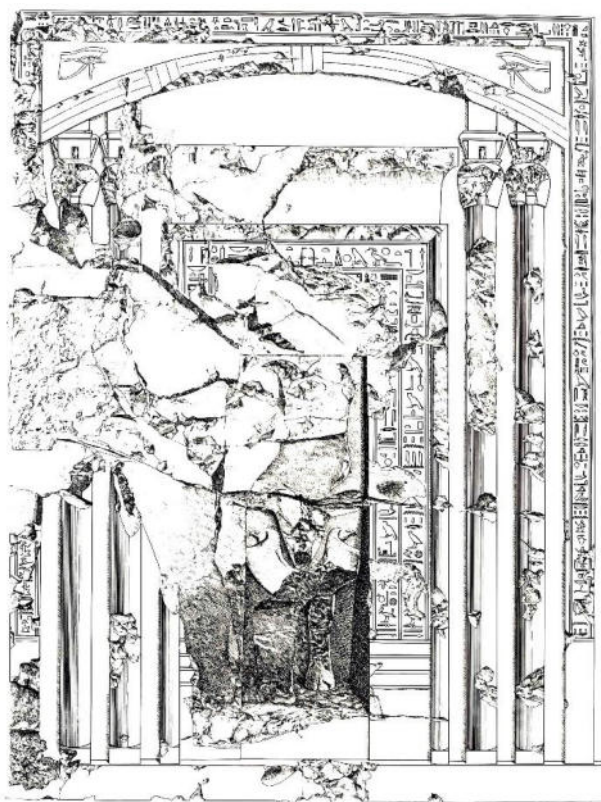
⁴²³ *cf.* Eigner 1984, 42; Quack 2009; Budka 2014a, 44-45; Pischikova 2014a, 131. Per il concetto delle tombe-tempio ramessidi e del Periodo Tardo si veda: Assman 2003; Kampp Seyfried 2003, 10; Rummel 2009, 2013a; 2013b; Snape 2011, 223-232; Budka 2014a. Sul concetto della tomba nell'Egitto antico quale spazio rigenerativo e sfondo dell'azione rituale, si veda: Dodson, Ikram 2008.

⁴²⁴ *cf.* Eigner 1984, 185-194.

Hashepsut⁴²⁵: la nicchia con statua della vacca hathorica del vestibolo di Basa e i capitelli hathorici della nicchia cultuale dell'anticamera di Ibi.

In asse con l'accesso al vestibolo della tomba di Basa (TT389) è posta una nicchia cultuale⁴²⁶ dedicata alla dea Hathor, con la rappresentazione della vacca⁴²⁷ che esce dalla montagna dell'Occidente (Fig. 70). Il *focus* cultuale è, infatti, dedicato ad Hathor "Signora della necropoli". La nicchia si colloca entro la rappresentazione di una cappella *seh*, con quattro colonne hathoriche.

L'unica altra statua della vacca hathorica⁴²⁸ (Fig. 71) rinvenuta all'interno delle tombe monumentali tarde è quella frammentaria di Nespakasciuti (TT312)⁴²⁹, che raffigura il defunto mummiforme posto sotto la protezione della dea.



Questa immagine della dea Hathor nella forma della vacca richiama il suo ruolo di protettrice della montagna tebana e del defunto nel suo passaggio verso l'aldilà⁴³⁰, non a caso, dunque, a destra della nicchia cultuale del vestibolo di Basa (TT389) si collocano scene dei festeggiamenti connessi alla Bella Festa della Valle e le due nicchie per le immagini del defunto. Tale elemento che rievoca concetti di rinascita e rigenerazione costituisce anche un vero e proprio luogo di culto

Figura 70. Tomba di Basa (TT389), nicchia hathorica; da: Assmann 1973, Taf. VII.

⁴²⁵ cf. Thomas 1980, 187; Pischikova 2008a, 193.

⁴²⁶ Assmann 1973, 31 ss., 61; Thomas 1980, 123-125; cf. Pischikova 2008a.

⁴²⁷ Immagini della vacca hathorica, rare durante la XXV-XXVI din., sono relativamente diffuse nelle tombe di privati in epoca ramesside: cf. Pinch 1993, 180-181; Pischikova 2008a, 192 ss.

⁴²⁸ Oltre alle statue delle due tombe tebane di Nespakasciuti e Basa si riconoscono per la XXVI din. solo altre due immagini da contesto tombale, provenienti dalle tombe del Basso Egitto di Psammetico e Padisematawy. Per l'elenco delle immagini della vacca hathorica della XXV-XXVI din. con relativa bibliografia si rimanda a: Pischikova 2008a, 190 e bibliografia precedente.

⁴²⁹ Sul rinvenimento dei due blocchi che compongono la statua frammentaria si veda: Pischikova 2008a.

⁴³⁰ cf. Pinch 1993, 182; Pischikova 2008a, 195.

della dea Hathor⁴³¹, in connessione ai culti di divinità associate all'ambito funerario introdotti nelle tombe-tempio e possibilmente legato al culto della dea nell'area del tempio funerario di Hatshepsut⁴³².

All'interno dell'anticamera della tomba di Ibi (TT36), inoltre, sembra potersi riconoscere una connessione tra la figura della dea Hathor e l'adorazione della divina adoratrice⁴³³. La nicchia culturale dedicata a Nitocris è, infatti, preceduta da pilastri con capitelli hatorici e invocazioni a diverse divinità, rievocando, inoltre, una connessione con il vicino tempio di Deir el-Bahari.

Questo ambiente della tomba di Ibi sembra essere servito da modello per la tomba di Anch-Hor (TT410), il cui vestibolo immette in un ambiente colonnato con nicchia culturale posta in asse con l'accesso, la cui decorazione non è però conservata. Si può supporre che, analogamente alla tomba di Ibi (TT36), anche la nicchia della tomba di Anch-Hor (TT410) fosse destinata alla divina adoratrice e che costituisse un luogo di celebrazione della Bella Festa della Valle⁴³⁴.

Una terza nicchia dedicata alla divina adoratrice è posta sulla parete occidentale della corte solare di Ibi (TT36). L'elemento architettonico costituisce il *focus* culturale⁴³⁵, ed è sormontato da un fregio *khékher* e da un disco alato, similmente alla nicchia dell'atrio, ai bordi sono poste formule beneaugurali a favore non solo della divina adoratrice Nitocris ma anche di Ibi.

Un'altra nicchia culturale della tomba di Ibi (TT36) costituirebbe, verosimilmente, un luogo di culto delle figure regali⁴³⁶. Punto focale del vestibolo è, infatti, una nicchia con falsa-porta⁴³⁷ posta in asse con l'accesso alla parte sotterranea della tomba. Ai lati della nicchia sono iscritte formule augurali



Figura 71. Testa frammentaria di vacca Hathorica dalla tomba di Nespakashuty (TT312); da Pischikova 2008a, fig. 1.

⁴³¹ cf. Eigner 1984, 192-193; Pischikova 2008a, 195.

⁴³² L'importanza del culto della dea Hathor nell'area di Deir el-Bahari, attestato nei santuari hatorici dei templi funerari di Hatshepsut e Thutmosi III, sarebbe riconducibile almeno sino al regno di Montuhotep II; cf. Pischikova 2008a; Bietak 2012a.

⁴³³ cf. Eigner 1984, 192-193.

⁴³⁴ cf. Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 73; Eigner 1984, 192-193.

⁴³⁵ Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 50.

⁴³⁶ cf. Assmann 1973, 32-34; Kuhlmann, Schenkel 1983, 33, n. 47; Eigner 1984. Si veda in questo contributo: Cap.3.1.

⁴³⁷ Kuhlmann, Schenkel 1983, 33-36.

dedicate a Psammetico I insieme ai titoli e ai nomi del sovrano e della divina adoratrice Nitocris.

Due particolari scene connesse alla figura del potere regale sono raffigurate sugli architravi degli accessi alle corti solari di Montuemhat (TT34), Ibi (TT36), Pabasa (TT279), Padihorresnet (TT196) e Anch-Hor (TT414), nonché sugli architravi del passaggio all'atrio della tomba di Ibi (TT36) e sull'architrave del vano scala (T2) di Padihorresnet (TT196)⁴³⁸.

Si tratta di due raffigurazioni molto simili che ritraggono al di sotto del sole alato gli dei Osiride e Ra-Harakhte su trono, nell'atto di donare vita alle due figure con corona dell'Alto e Basso Egitto del faraone mummiforme seduto o del falco su *serekh*, accompagnate dai cartigli e dai nomi del sovrano e della divina adoratrice, mentre ai lati estremi della scena è il proprietario della tomba, stante, in gesto di adorazione.

In questa rappresentazione, definita *Loyalitätsbild*⁴³⁹, in cui il proprietario della tomba ribadisce un legame ed una lealtà nei confronti delle figure regali, si può anche riconoscere una scena connessa alla rigenerazione e rivivificazione del potere regale⁴⁴⁰. Non a caso, infatti, tale immagine è posta in prevalenza nei passaggi alla corte solare, ambiente rivolto a rituali di rigenerazione connessi al culto osiriaco e solare⁴⁴¹.

Ai lati del rilievo della porta alla corte solare di Ibi (TT236), inoltre, sono iscritti inni al sovrano e alla divina adoratrice, nonché formule d'offerta per Nitocris e Ibi, legando, così alla scena di venerazione delle figure regali anche il culto del proprietario della tomba, con un procedimento simile di associazione del culto funerario a quello del dio Osiride⁴⁴².

La divina adoratrice e il faraone sono, inoltre, raffigurati quali officianti di offerte a divinità, spesso assistiti dal proprietario della tomba, come si evince dai rilievi della tomba di Pabasa (TT279).

Sull'architrave dell'accesso alla sua tomba (TT279) si colloca, infatti, una scena di adorazione della barca solare, in cui Pabasa assiste la divina adoratrice, mentre nella corte solare due scene ritraggono il proprietario della tomba nell'atto

⁴³⁸ cf. Cap.3.1; §5.2.2.

⁴³⁹ Graefe 2003, I, 9.

⁴⁴⁰ Nelle immagini centrali del sovrano con corona dell'Alto e Basso Egitto potrebbe riconoscersi un'eco alla raffigurazione speculare del sovrano dentro la cappella della festa Sed. Si confronti, ad esempio, Bleeker 1967, fig. 4.

⁴⁴¹ Si confronti il successivo paragrafo: §3.2.4.

⁴⁴² Si veda il paragrafo: §3.2.2; §3.2.3.

di accompagnare Nitocris e Psammetico I in rituali di offerta a Ra-Harmachis e Osiride⁴⁴³.

Simili scene, in cui il grande intendente della divina adoratrice assiste a offerte a beneficio di divinità o della divina adoratrice, si riconoscono anche in alcune cappelle osiriache di Karnak, erette nei settori N e NE del complesso di Amon e nei pressi del temenos di Montu⁴⁴⁴, nonché su di una stele⁴⁴⁵ raffigurante Anchnesneferibra nell'atto di suonare i sistri per Amon-Ra, affiancata da Sheshonq, sottolineando, forse, non solo l'attività dell'alto funzionario e il legame con la divina adoratrice, ma anche la connessione tra i due centri religiosi.

3.2.3 ELEMENTI SOLARI ED OSIRIACI

Dalla disamina dei programmi decorativi delle tombe monumentali tarde⁴⁴⁶ è apparso evidente come molteplici siano i riferimenti al culto osiriaco e solare all'interno di questi monumenti.

Il culto della divinità solare è sottolineato dalla presenza di numerosi inni⁴⁴⁷ posti negli ambienti accessibili ai visitatori, in specie in prossimità della corte solare. Queste composizioni sono iscritte sia su stele⁴⁴⁸ che sulle pareti o sugli stipiti dei passaggi, spesso in connessione a raffigurazioni del defunto nel gesto di adorazione, come nel passaggio alla seconda corte di Montuemhat (TT36).

Scene di adorazione della barca solare⁴⁴⁹ si trovano sull'architrave della prima sala a pilastri di Petamenofi (TT33), in cui il defunto è rappresentato due volte nell'adorazione solare insieme ai due gruppi di babbuini, o su quello dell'accesso alla tomba di Pabasa (TT279), in cui il defunto assiste le divine adoratrici Nitocris e Amenirdis II, o, ancora, nel vestibolo della tomba di Basa (TT389). La sezione sinistra di questo ambiente è, infatti, dedicata al culto di Ra ed Osiride: la scena della barca solare, adorata dai babbuini, si pone al di sopra di una

⁴⁴³ *cf.* Cap.3.1.

⁴⁴⁴ Su questi monumenti si vedano le ultime indagini condotte dal CFEETK nell'area settentrionale di Karnak; *cf.* Coulon 2003; Coulon, Defernez 2004.

⁴⁴⁵ Oggi conservata al British Museum, EA835.

⁴⁴⁶ *cf.* Cap.3.1.

⁴⁴⁷ Si confronti il capitolo sui testi di ambito solare in questo contributo: Cap.2.3.

⁴⁴⁸ Come nel caso delle stele della corte solare di Sheshonq o di Anch-Hor; *cf.* Cap.2.3; 3.1.

⁴⁴⁹ *cf.* Cap.3.1.

nicchia dedicata ad Osiride, mentre al di sotto dell'elemento cultuale è rappresentato il defunto, nel gesto di adorazione.

Si rende, dunque, evidente come la tomba non sia intesa quale semplice luogo di sepoltura ma soprattutto quale spazio cultuale, in cui il defunto riceve le provvigioni funerarie ma officia, anche, personalmente ai rituali di offerta e rigenerazione rivolti alle divinità⁴⁵⁰ e alle figure regali.

La tomba è, dunque, lo spazio dell'azione rituale e della rigenerazione, il luogo in cui si compie in pieno l'associazione del defunto con Osiride e Ra, anche tramite lo svolgimento dei riti.

Tale aspetto fondamentale della concezione delle tombe monumentali tarde è sintetizzato nella tomba di Montuemhat (TT34), in cui, a partire dalla sala R 30 si dipartono due ali del monumento il cui programma descrive il percorso delle due divinità verso l'aldilà e il corso notturno del sole⁴⁵¹. Non appare casuale che questa sezione della tomba si diparta dalla sala R 30, ambiente in cui si apre la cella assiale, dedicata all'immagine di Osiride in molte delle tombe monumentali, e luogo in cui si compie l'ascesa del defunto e la sua associazione osiriaca, come sottolineato dal rilievo di Harwa, rinato e tenuto per mano da Anubi, posto nel passaggio alla cella osiriaca della sua tomba (TT37).

Riferimenti ad Osiride, sia a livello architettonico che nell'arredamento cultuale sono, infatti, molto evidenti nelle tombe monumentali di al-'Assāsīf. Attraverso l'inserimento di alcuni elementi osiriaci⁴⁵² all'interno dell'architettura tombale, quali il tumulo, l'isola, l'acqua, la vegetazione e la scala, l'edificio è connotato a livello simbolico e rituale.

Nella tomba di Karakhamun (TT 223) una grande fossa per piante, destinata verosimilmente alle libagioni previste dai rituali osiriaci e funerari e connessa al concetto di

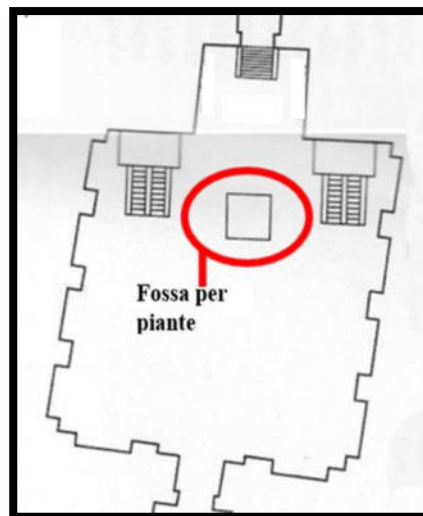


Figura 72. Tomba di Karakhamun (TT223), fossa per piante nella corte solare; rielab. autore da Pischikova 2014c, fig. 3.4.

⁴⁵⁰ Si confronti la funzione templare descritta da Assmann in merito alle tombe ramessidi e il concetto di tomba-tempio e *Tempeldromos* di Quack; Assmann 2003; Quack 2006; 2009.

⁴⁵¹ cf. Cap.3.1.

⁴⁵² Per un'analisi delle fonti testuali, iconografiche e architettoniche degli elementi riferibili alla mitica tomba di Osiride nella tradizione dell'Antico Egitto si vedano: Eigner 1984, 163-183; Einaudi 2007; Coulon 2008 e bibliografia precedente.

rinascita, è tagliata nel pavimento della corte solare⁴⁵³ (Fig. 72). Nella seconda sala a pilastri della medesima tomba sembra, inoltre, potersi riconoscere un santuario di Osiride⁴⁵⁴ (Fig. 73).

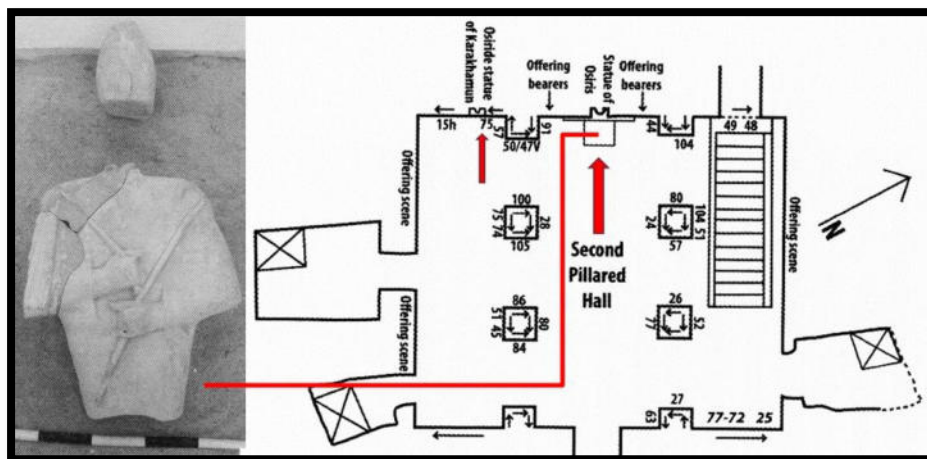


Figura 73. TT 223, seconda sala a pilastri e santuario osiriano; rielab. autore da: Griffin 2014a, 252, fig. 12 I; Pischikova 2014c, fig. 3.23.

Il vano, con asse est-ovest, è scandito in tre navate da due file di pilastri e mostra un'architettura che richiama quella templare⁴⁵⁵: il soffitto si abbassa sensibilmente rispetto ai precedenti ambienti ed una trabeazione a toro e gola egizia sormonta la navata centrale, più alta rispetto alle laterali. *Focus* della sala è una nicchia-falsa porta al centro della parete ovest, in cui è collocata una statua di Osiride⁴⁵⁶, posta su di una breve rampa e fiancheggiata da rilievi di offerenti. Alla destra dell'immagine divina una seconda nicchia contiene un'ulteriore statua dai caratteri osiriani, verosimilmente una raffigurazione di Karakhamun osirizzato. Ci si chiede dunque chi sia il principale destinatario della tomba cuscita, se il defunto o il dio Osiride.

L'asse della navata centrale è quello più curato, presenta le decorazioni di stile più elevato e tutte le divinità e le rappresentazioni guardano alla statua di Osiride⁴⁵⁷. Non a caso, inoltre, il fulcro culturale della «tomba-tempio»⁴⁵⁸ è posto

⁴⁵³ Dall'intervento di D. Eigner al convegno *Thebes in the first millennium B.C., Mummification Museum, Luxor, 25–29 September 2016*, organizzato dal South Assasif Conservation Program; cf. Pischikova 2014c, fig. 3.4.

⁴⁵⁴ Griffin 2014a, 256 ss.; Pischikova 2014a 131 ss.

⁴⁵⁵ Griffin 2014a 256; Pischikova 2014a, 131.

⁴⁵⁶ La nicchia culturale destinata ad Osiride trova dei confronti nelle vicine tombe monumentali di Harwa (TT37), Irtieru (TT390), Basa (TT389) e Padihorresnet (TT197); Assmann 1973, 28-33; Eigner 1984, 129; Graefe 2003, 102-105; Tiradritti 2004a, 179; Griffin 2014a; Pischikova 2014a, 134-135.

⁴⁵⁷ Dall'intervento di E. Pischikova al convegno *Thebes in the first millennium B.C., Mummification Museum, Luxor, 25–29 September 2016*, organizzato dal South Assasif Conservation Program.

⁴⁵⁸ Sulla tomba-tempio si veda: Assmann 2003; Quack 2006; 2009; Rummel 2009; 2013a; Budka 2014a; Tappeti (in stampa).

sulla parete ovest, è, infatti, in questa parete rivolta all'Occidente e, quindi, all'aldilà, che si apre la via verso la camera funeraria del defunto.

Sebbene, dunque, la seconda sala a pilastri, e l'intera tomba siano focalizzati sull'asse est-ovest, con fulcro nella statua di Osiride, l'adorazione della divinità, principale beneficiario cultuale del santuario⁴⁵⁹, si somma e si fonde al culto funerario destinato al proprietario della tomba, come testimoniato dalle raffigurazioni di offerte a beneficio di Karakhamun⁴⁶⁰, rappresentate sulle pareti nord e sud della sala.

Strutture assimilabili a santuari osiriaci si riscontrano anche nelle tombe di Harwa (TT37) e Petamenofi (TT33).

All'interno della tomba monumentale di Harwa (TT37) l'immagine di Osiride è scolpita in una nicchia alla fine dell'asse tombale principale⁴⁶¹, la statua divina è posta su di una scala a doppia rampa (Fig. 74), in corrispondenza della camera funeraria, probabilmente in riferimento alla vignetta rinvenuta in molti

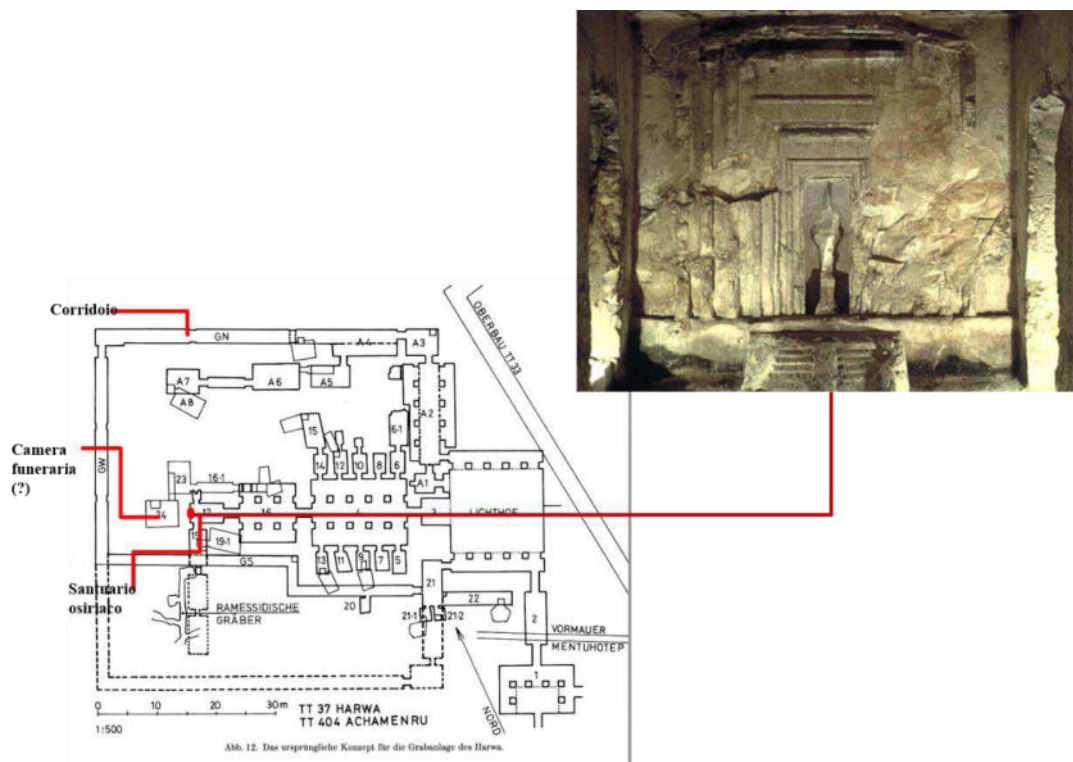


Figura 74. Tomba di Harwa (TT37), elementi osiriaci; rielab. autore da: Eigner 1984, Abb. 12; Tiradritti 2004a, fig. 38.

⁴⁵⁹ cf. Budka 2014a; Griffin 2014a.

⁴⁶⁰ Pischikova 2014a, 133-136, fig. 6-6.

⁴⁶¹ Un assetto molto simile si riscontra nella vicina e più tarda tomba di Sheshonq (TT27).

papiri del Libro dei Morti, che vede Osiride intronizzato su una doppia scala al di sopra della mummia del defunto⁴⁶².

Anche in questo monumento il principale *focus* culturale, costituito dall'immagine di Osiride, è associato al defunto, tramite un asse verticale che unisce idealmente il santuario divino alla camera funeraria del proprietario della tomba, posta in un successivo livello ipogeo. Ulteriore risalto a tale unione della sfera divina e funeraria e del riferimento alla mitica tomba di Osiride, che pervade l'intero monumento sepolcrale di Harwa, si riscontra nel corridoio che circonda il nucleo della tomba, costituito dai vani del primo livello ipogeo⁴⁶³. Nel modello planimetrico dell'edificio funerario si ha infatti un chiaro rimando al concetto osiriaco dell'isola e al canale d'acqua che nell'Osireion di Abido circonda la piattaforma centrale⁴⁶⁴.

Ancora più evidente è il riferimento alla mitica tomba di Osiride e all'Osireion nella tomba monumentale di Petamenofi (TT 33). Nella parte sotterranea della tomba un corridoio quadrangolare circonda la struttura quadrata scavata nel banco roccioso e collocata al di sopra della camera funeraria (Fig. 75).

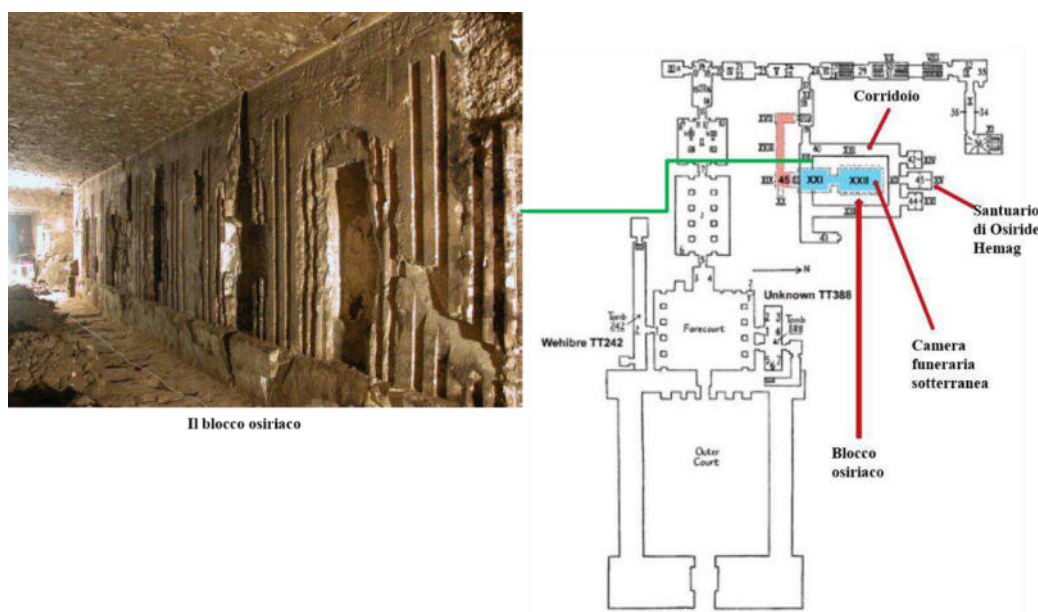


Figura 75. Tomba di Petamenofi (TT33), il blocco osiriaco; rielab. autore da: Traunecker, Régen 2013, 34.

Tale blocco litico richiama il concetto osiriaco del tumulo originario/isola⁴⁶⁵ e

⁴⁶² Einaudi 2007, 483.

⁴⁶³ Einaudi 2004, 142-143; 2007, 483; Tiradritti 2004a. Diethelm Eigner considera l'elemento concentrico della planimetria della TT 37, con il corridoio che circonda il nucleo architettonico, anche come un riferimento al motivo osiriaco della collina primordiale; Eigner 1984, 178, Abb. 144.

⁴⁶⁴ Frankfort 1933.

⁴⁶⁵ Einaudi 2004, 144-145; 2007, 484; Trauncker 2008; 2018; Traunecker, Régen 2016.

unisce idealmente tramite un asse verticale il culto del dio Osiride a quello del defunto. Altro riferimento alla venerazione del dio all'interno dell'edificio monumentale di Petamenofi è costituito dalla presenza di tre cappelle laterali, poste sul lato settentrionale del blocco roccioso. Le rappresentazioni parietali di questi ambienti raffigurano Petamenofi quale primo officiante rituale e sono dedicate alla forma di Osiride-Hemag⁴⁶⁶, la cappella centrale, e al Natron e all'Oro, le due laterali⁴⁶⁷.

Si può, dunque, considerare tale porzione della tomba di Petamenofi quale vero e proprio santuario osiriaco incentrato sul blocco litico, riproduzione del cenotafio di Osiride ad Abido, e destinato a rituali osiriaci verosimilmente connessi a quest'ultimo centro religioso⁴⁶⁸.

Se in questi monumenti funerari sembra potersi riconoscere un nucleo quale santuario osiriaco, in altri l'associazione del culto di Osiride con quello del defunto avviene per mezzo di un asse che congiunge idealmente una nicchia con l'immagine del dio alla stanza del sarcofago, come nella tomba di Montuemhat (TT34), in cui la camera funeraria si pone sull'asse orizzontale est-ovest, in prosecuzione ideale dei *foci* cultuali costituiti da due nicchie, contenenti verosimilmente altrettante statue di Osiride⁴⁶⁹. Al di sopra della camera funeraria era, inoltre, una struttura quadrata, oggi perduta, costituita da un circolo murario eretto intorno ad una corte a cielo aperto inaccessibile, ulteriore richiamo al tumulo primordiale osiriaco⁴⁷⁰.

Similmente nell'edificio funerario saitico di Anch-Hor (TT414) riferimenti osiriaci possono cogliersi nell'architettura della terza corte della sovrastruttura, inaccessibile e collocata al di sopra della camera funeraria, assimilandola così al tumulo osiriaco. La parte ipogea del monumento presenta, inoltre, un corridoio sotterraneo irregolare e non compiuto che avrebbe dovuto circondare la camera funeraria, al di sopra della quale è la nicchia dedicata ad Osiride⁴⁷¹.

Se, quindi, è evidente come le caratteristiche della sepoltura di Osiride siano tradotte nell'architettura delle tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf connotandole quale luogo di rinascita e di simbiosi tra tomba e tempio, dio e defunto, un ambiente di questi edifici è specificamente rivolto al connubio di queste

⁴⁶⁶ Per un'analisi sul dio Osiride Hemag si veda: Zecchi 1996.

⁴⁶⁷ Traunecker, Régen 2016, 63.

⁴⁶⁸ cf. Traunecker, Régen 2016; Traunecker 2018.

⁴⁶⁹ Solo nella seconda nicchia, collocata nella parete occidentale, di fondo, del vano che dà accesso al pozzo per la camera funeraria è stata rinvenuta una statua osiriaca; è verosimile che anche la prima nicchia, collocata alla fine del primo livello ipogeo della tomba contenesse un'immagine divina; Habachi 1958, 277-278, tav. XXXII; Einaudi 2004, 147, n.22.

⁴⁷⁰ Eigner 1984, 178, Abb. 143; Einaudi 2007, 483.

⁴⁷¹ Bietak, Reiser Haslauer 1978-1982, I; Einaudi 2004, 145.

sfere e al concetto di rigenerazione. La corte solare, o *Lichthof*, è, infatti, modellata al fine di adempiere al meglio ai rituali di offerta e rinascita.

3.2.4 LA CORTE SOLARE

Tale corte a cielo aperto, scavata nel banco roccioso, è un elemento caratteristico delle maggiori tombe monumentali di al-‘Assāsīf e presenta di norma due portici, sui lati sud e nord⁴⁷². Essa combina elementi dell’architettura templare e funeraria del Medio e del Nuovo Regno⁴⁷³ ad altri motivi della mitica “tomba di Osiride”. Evidente è, inoltre, l’influsso dell’architettura funeraria tebana del Nuovo Regno⁴⁷⁴, come la tomba di Keruef (TT192)⁴⁷⁵, e del tempio funerario di Amenhotep figlio di Hapu⁴⁷⁶, nonché delle tombe-*saff* del Medio Regno⁴⁷⁷.

La corte solare è un ambiente che si contraddistingue come uno dei luoghi principali dell’azione rituale all’interno delle tombe monumentali tarde. Il programma architettonico e decorativo dell’ambiente, unitamente all’arredo culturale e ai resti della cultura materiale in esso rivenuti, infatti, ne evidenziano la funzione rituale.

Si tratta in particolare di riti incentrati sui concetti di rigenerazione e rinascita, che fondono aspetti del culto solare e di quello osiriaco e prevedono offerte di cibo, libagioni e fumigazioni a beneficio del defunto e di divinità, in specie Ra e Osiride⁴⁷⁸.

Tra l’arredo culturale si annovera la tavola d’offerta⁴⁷⁹, solitamente posta al centro della corte solare e rivolta verso l’accesso dei vani sotterranei, come dimostrerebbe la cavità spesso rinvenuta nella corte in corrispondenza dell’accesso alla sala a pilastri, riconducibile all’alloggiamento per il piede della tavola

⁴⁷² Si consideri per i casi di corti non colonnate, quali quelle di Karakhamun (TT223) e Harwa (TT34), la presenza di una decorazione parietale che imita i colonnati; *cf.* Cap. 3.1. La corte solare con i suoi portici sarebbe eretta sul modello delle corti colonnate dell’élite della XVIII dinastia e dell’epoca ramesside: *cf.* Eigner 1984, 116; 2017, 74-75; Rummel 2009; 2013a; Budka 2014a.

⁴⁷³ Si confrontino, ad esempio, le tombe-tempio di Saqqara del Medio Regno, come le tombe di Ihy e Hotep, e del Nuovo Regno, come la tomba di Maya e Meryt o quella di Meryneith.

⁴⁷⁴ *cf.* Kampp-Seyfried 2003.

⁴⁷⁵ Su questa tomba si vedano soprattutto: TK; Habachi 1958; Hegazy 1995.

⁴⁷⁶ Robinchon, Varille 1936.

⁴⁷⁷ Eigner 1984, 116-119, 195-196; 2017, 75; Budka 2014a, 41-42; Coppens 2014, 343, 352.

⁴⁷⁸ Eigner 1984, 118, 169, 185-191; 2017; Budka 2008, 85; 2009, 77-79; 2010a, 477-479, 2010b, 37-4; 2010c; 2014a; Coppens 2014, 343-344.

⁴⁷⁹ Sulla tavola d’offerta, la sua rappresentazione e la sua funzione rituale si veda ad ultimo: Hays 2003; O’Neill 2015 e bibliografia precedente.

d'offerta⁴⁸⁰. Quest'ultima era spesso associata, inoltre, ad altari litici e bacini, come nelle corti di Padihorresnet (TT197), Anch-Hor (TT414) e Sheshonq (TT27) in cui sono stati rinvenuti assemblaggi simili di tronchi di colonna, usati verosimilmente

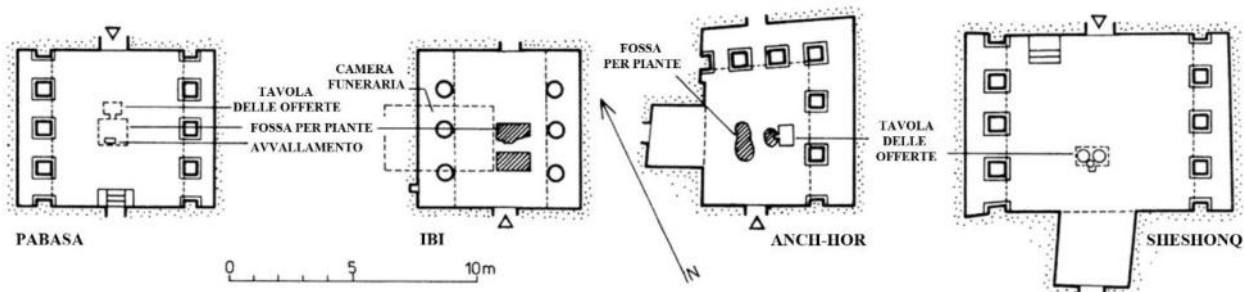


Figura 76. Installazioni cultuali nelle corti solari di Pabasa (TT279), Ibi (TT36), Anch-Hor (TT414) e Sheshonq (TT27); rielab. autore da: Eigner 1984, Abb. 93.

come piede della tavola d'offerta⁴⁸¹, e bacini in calcare⁴⁸² (Fig. 76).

Tale arredamento culturale è attestato anche nella corte solare di Montuemhat (TT34), in cui, insieme ad altari litici e mortai, sono state rinvenute diverse tavole d'offerta⁴⁸³.

Queste ultime possono ricondursi a due tipologie principali: anepigrafi e decorate; delle tavole iscritte solo due sono dedicate al proprietario della tomba⁴⁸⁴.

Le tavole decorate (Fig. 77) rispondono ad un tipo che è stato definito tipico dell'età cuscita⁴⁸⁵, conformata nella parte superiore come il segno *hṯp*, simbolo per eccellenza delle offerte, reca la raffigurazione del pane in rilievo e un canale di scolo. Una banda iscritta



Figura 77. Tavola d'offerta di Montuemhat (n. 3); rielab. autore da; Barguet et alii 1951, pl. III.

⁴⁸⁰ Eigner 1984, 118. Tale destinazione d'uso può ipotizzarsi anche per le cavità presenti nella pavimentazione della prima corte di Montuemhat (TT34) cf. Barguet, Goneim, Leclant 1951.

⁴⁸¹ Rinvenuto così *in situ* in Anch-Hor (TT414); Eigner 1984, 118.

⁴⁸² Eigner 1984, 118.

⁴⁸³ Barguet, Goneim, Leclant 1951.

⁴⁸⁴ Si tratta delle tavole d'offerta n. 1, 3, La n. 2 è dedicata alla sposa di Montuemhat Oudjarenès, la n. IV a Pacheri-en-Mout, probabilmente il figlio dei consorti, la n. 5 è iscritta con il nome di Pesdimen, la cui relazione con Montuemhat non è ben nota; Barguet, Goneim, Leclant 1951.

⁴⁸⁵ Barguet, Goneim, Leclant 1951, 501-503; Hays 2003.

laterale, divisa in due parti simmetriche, circonda la rappresentazione in bassorilievo di un altro segno *hṭp* e di alcune offerte, quali vasi, pani e volatili, mentre le fasce laterali della tavola possono essere iscritti o anepigrafi.

Tale tipologia si riscontra, con una varietà nella disposizione degli elementi ma anche una similarità nello schema generale e nelle iscrizioni riportate, in molte tavole d'offerta del periodo, tra cui quella della divina adoratrice Amenirdis, le due di Shepenupet e quella di Nitocris⁴⁸⁶, nonché la tavola d'offerta di Harwa⁴⁸⁷ e quella appartenente a Petamenofi⁴⁸⁸. Quest'ultima, in particolare, reca la medesima sequenza di formule e offerte della tavola IV della tomba di Montuemhat, dedicata a Pacheri-en-Mout⁴⁸⁹.

Successioni di formule simili sono state indentificate anche nella tavola n. III della tomba di Montuemhat (Fig. 77), dedicata al proprietario della tomba, e in quella di Harwa, rinvenuta a Deir el-Medina⁴⁹⁰. L'iscrizione speculare che corre intorno alla rappresentazione delle offerte sul lato sinistro, inoltre, fa riferimento a offerte d'acqua, connesse al dio Osiride; sono, infatti, nominati gli umori (*rdw*) che escono dal dio⁴⁹¹. Tale iscrizione, potrebbe, quindi ricollegarsi ai rituali di offerta svolti nella corte solare, luogo destinato alla rigenerazione.

Riferimenti ai culti officiati in questo ambiente possono riscontrarsi anche nella tavola n. I di Montuemhat, in cui è nominato il dio Ra⁴⁹²; insieme ad Osiride, infatti, la divinità solare e il suo culto, costituiscono un aspetto fondamentale dell'azione rituale all'interno della corte solare.

Rappresentazioni di rituali d'offerta officiati in favore del defunto si riconoscono in un'altra tavola d'offerta dedicata a Montuemhat⁴⁹³, di tipologia differente rispetto a quelle descritte, che riprenderebbe modelli dell'Antico Regno.

Presenta, infatti, una mensa di forma circolare, al cui centro è inciso in bassorilievo il segno *hṭp*, fiancheggiato da due pani rotondi, mentre al di sotto sono raffigurati una brocca ed un bacino rettangolare, insieme ad un'iscrizione che

⁴⁸⁶ cf. Barguet, Goneim, Leclant 1951, p. 501 e bibliografia precedente.

⁴⁸⁷ Rinvenuta a Deir el-Medina, inedita; cf. Barguet, Goneim, Leclant 1951, 469, n. 3, 501; Tiradritti, 2004a, n. 8.

⁴⁸⁸ Speleers 1923, 87 n. 332; Rössler-Köhler 1991, 166 n° 36g.a, n.

⁴⁸⁹ cf. Speleers 1923, 87 n. 332; Barguet, Goneim, Leclant 1951, 497, n.5; Rössler-Köhler 1991, 166 n° 36g.

⁴⁹⁰ Una sequenza paragonabile, tratta dai Testi delle Piramidi si riscontrerebbe anche nella cappella di Amenirdis a Madīnat Habū; cf. Allen 1950, 82; Barguet, Goneim, Leclant 1951, 6, n. 3; Ayad 2007.

⁴⁹¹ Barguet, Goneim, Leclant 1951, 495.

⁴⁹² Barguet, Goneim, Leclant 1951, 491-493.

⁴⁹³ Oggi conservata al Museo Egizio di Torino (n. 22054 = cat. 7160). Su questa tavola si veda: Habachi 1977, 77-92.

nomina i sette olii sacri. Intorno al bordo della mensa corre un'iscrizione molto simile a quella della fascia esterna della tavola n. III di Montuemhat⁴⁹⁴.

Il bordo laterale della mensa presenta due registri figurati con scene di portatori d'offerta e ritualisti che si muovono verso due rappresentazioni speculari ed addorsate di Montuemhat, raffigurato su seggio davanti ad una tavola d'offerta ed una breve lista di offerte. Al cospetto del defunto vengono, dunque, officiati vari rituali di offerta, tra cui la purificazione e consacrazione delle offerte al defunto e la purificazione delle mani del sacerdote prima delle offerte di cibo e acqua⁴⁹⁵. I rituali sono divisi in sei scene che trovano chiari paralleli nelle raffigurazioni della Sala Meridionale delle Offerte di Hatshepsut⁴⁹⁶, modello richiamato da diversi contesti del programma decorativo della tomba di Montuemhat (TT34).

Oltre agli elementi dell'arredo cultuale, all'interno delle corti solari sono state rinvenute grandi quantità di ceramica, in maggior parte datata al IV-III sec. a.C. ma, in parte riconducibili alle prime fasi di occupazione delle tombe monumentali⁴⁹⁷.

Se nella tomba di Karakhamun (TT223) sono state riconosciute alcune forme provenienti dall'area sudanese⁴⁹⁸, il vasellame rituale delle tombe monumentali prevedeva, soprattutto, forme per le offerte di cibo e di liquidi, quali piatti cilindrici in arenaria⁴⁹⁹ o il particolare vaso da libagione decorato (Reg. 401) ritrovato nella corte di Anch-Hor, incassato per metà al di sotto della tavola delle offerte⁵⁰⁰. Numerosi rinvenimenti presso le tombe di Harwa (TT37) ed Anch-Hor (TT414), particolarmente concentrati intorno all'area della corte solare,

⁴⁹⁴ *cf.* Barguet, Goneim, Leclant 1951, 494-496; Habachi 1977, 79-81.

⁴⁹⁵ Considerata la funzione della tavola d'offerta, l'ampio numero di esemplari rinvenuti entro a corte solare, nonché le scene rituali su di essa raffigurata, si potrebbe supporre che tale elemento cultuale fosse posizionato originariamente all'interno della corte solare della tomba di Montuemhat (TT34) o nella sua camera laterale C, sulle cui pareti sono riportate le scene di portatori di offerta dalla Sala delle Offerte Meridionali di Hatshepsut.

⁴⁹⁶ *cf.* Naville, Barguet, Goneim, Leclant 1951, 81-90.

⁴⁹⁷ Tuttavia solo i rinvenimenti ceramici di alcune tombe monumentali sono stati pubblicati, Padihorresnet (TT196) e Anch-Hor (TT414), mentre per la tomba di Sheshonq vi è un elenco delle forme rinvenute, la ceramica delle tombe di Harwa (TT37) e Karakhamun (TT223) è in corso di studio; *cf.* Bosticco 1993; Grefe 2003, II; Tiradritti 2005, 170; Budka 2009; 2010a; 2010c; 2014a; 2014b; 2018.

⁴⁹⁸ Come il bicchiere di origine cuscita, rinvenuto anche nella sepoltura infantile della tomba VII della concessione austriaca, datata sempre alla XXV din. e facente parte del gruppo di tombe minori di al-ʿAssāsīf; Budka 2010b, 583-585; 2014b, 510-511; 2018, 360.

⁴⁹⁹ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 149-151, Abb. 62; Eigner 1984, 186-187; Budka 2014a, 46-48.

⁵⁰⁰ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 151; Budka 2010b, 405-406; 2014a, 48.

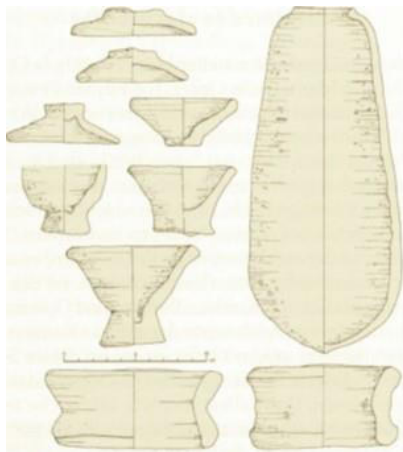


Figura 78. Assemblaggio ceramico dalla corte di Anch-Hor (TT414); da: Budka 2009, Abb. 16.

dimostrerebbero anche che le fumigazioni costituivano un aspetto non secondario del rituale⁵⁰¹ (Fig. 78).

Le piccole ciotole per bruciare l'incenso, numerose soprattutto nei consistenti accumuli di ceramica dei rituali post-sepolitura del IV-III sec. a.C., sono spesso associate alle cosiddette situle in ceramica⁵⁰². La combinazione degli olocausti e delle libagioni può essere ricondotta a offerte per il defunto e le divinità⁵⁰³. Una situla in bronzo, verosimilmente da ricondurre a simili rituali offertori è quella di Sheshonq, inscritta con formule che richiamano le libagioni a favore del defunto⁵⁰⁴.

Tale situla potrebbe confrontarsi con alcune situle bronzee di membri della famiglia di Padiamennebnestawy, la cui numerosa famiglia rioccupò la tomba di Anch-Hor (TT414) durante il IV sec. a.C.⁵⁰⁵ Queste situle sottolineano la stretta correlazione che intercorreva tra il culto del defunto e quello di Amenemope e Osiride, divinità della necropoli, i cui rituali erano particolarmente incentrati su libagioni e olocausti⁵⁰⁶. L'insieme di situle rinvenute all'interno delle tombe di al-'Assāsīf, pertanto, collegherebbe il culto funerario alle libagioni dei rituali Djeme e a quelle svolte presso la tomba di Osiride ad Abido⁵⁰⁷.

Le scene raffigurate sulle pareti della corte solare mostrano, inoltre, l'azione rituale nel suo svolgimento, con la rappresentazione di offerte quotidiane, funerarie o relative a precise festività, ponendo in risalto le figure di divinità quali Ra, Osiride e Amon⁵⁰⁸.

Numerose sono, anche le scene di offerte di fiori al defunto, un rituale che trova riscontro nelle scene dei festeggiamenti della Bella Festa della Valle

⁵⁰¹ Budka 2014a, 48 e n. 78.

⁵⁰² Budka 2014a, 41, figg., 8, 10.

⁵⁰³ cf. Budka 2014a, 41.

⁵⁰⁴ Tale situla, conservata al Los Angeles County Museum of Art (50.37.16.1), sarebbe apparentemente inedita; [<https://collections.lacma.org/node/230253>] ultimo accesso 27/02/2019.

⁵⁰⁵ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, 251-256. Si tratta di personaggi legati al sacerdozio di Amon di Karnak, come si evince dai titoli che portavano i membri di questa famiglia. Si sottolinea così il legame tra l'area di al-'Assāsīf e Karnak, asse, tra l'altro delle celebrazioni della Bella Festa della Valle e dei riti di Djeme; cf. Budka 2014a, 44; Coulon 2015, 118-119.

⁵⁰⁶ Jansen-Winkel 1995, 59; Bommas 2005; Budka 2014a, 44.

⁵⁰⁷ Budka 2014a.

⁵⁰⁸ Eigner 1984, 185; Budka 2014a, 49.

rappresentate nelle tombe del Nuovo Regno⁵⁰⁹. Queste offerte floreali si collocano variamente dal vestibolo alla corte solare delle tombe monumentali tarde e si concentrano, soprattutto, nelle corti solari di Ibi (TT36) e Anch-Hor (TT414), in cui diverse scene di offerte di mazzi di fiori al defunto sono poste anche a sottolineare i passaggi⁵¹⁰.

Altre scene del programma decorativo della corte solare mostrano, ancora, il defunto quale beneficiario di offerte, fumigazioni e libagioni con un concreto riferimento all'arredo cultuale⁵¹¹. Il defunto è rappresentato dinanzi alla tavola d'offerta, come in Anch-Hor (TT414) e Pabasa (TT279), o è il punto d'arrivo di teorie di portatori d'offerta, carichi di beni. Tali raffigurazioni, costituivano anche un sostituto magico delle offerte, al fine di assicurare in eterno al defunto la prosecuzione del culto funerario⁵¹², secondo il principio della capacità performativa della parola e dell'immagine.

Sulla parete sud della corte di Pabasa (TT279), inoltre, ai lati della porta che dà sulla sala a pilastri, sono rappresentate alcune scene di offerta a divinità. A sinistra Psammetico I fa un'offerta di latte a Ra-Harmachis, mentre la divina adoratrice Nitocris suona i sistri e Pabasa, di dimensioni inferiori, attende alla scena. A destra, invece, Nitocris presenta del vino a Osiride, accompagnato da Iside e Horus, mentre Pabasa, questa volta delle stesse dimensioni di Nitocris, attende al rituale⁵¹³.

La corte solare è, dunque, lo spazio dell'azione rituale e del rinnovo delle offerte⁵¹⁴, in connessione alle offerte di cibo giornaliero e alle principali festività⁵¹⁵, come sottolineato anche dalle iscrizioni rinvenute all'interno di questo ambiente.

Accanto agli inni solari⁵¹⁶ e alle liste di offerta, in alcune delle corti solari di al-'Assāsīf si hanno, inoltre, delle particolari successioni di formule tratte dal Libro dei Morti. Un esempio può trarsi dalle tombe di Harwa (TT37), Pabasa (TT279), Padihorresnet (TT196), Anch-Hor (TT414) e Sheshonq (TT27), nelle cui

⁵⁰⁹ *cf.* Bietak 2012a.

⁵¹⁰ *cf.* Cap.3.1.

⁵¹¹ Budka 2014a, 49. Secondo Eigner l'apparato decorativo della tomba ne suggerisce una funzione come luogo delle offerte funerarie per il defunto (Eigner 1984, 118), tuttavia le scene presenti ad esempio in Pabasa, che mostrano il sovrano e la divina adoratrice nell'atto di presentare offerte a divinità, suggeriscono un più ampio panorama rituale.

⁵¹² *cf.* Eigner 1984, 118.

⁵¹³ Lansing 1920, 20-21.

⁵¹⁴ Coppens 2014, 343-344.

⁵¹⁵ Come, ad esempio, la Bella Festa delle Valle, festività di rilevante importanza durante il Periodo Tardo. Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 19-29; Assmann 1973, 27-28; Traunecker, Le Saout, Masson 1981, 134-137, 145-146; Budka 2010a, 29; 2010b, 477- 486; 2010c, 46-48, 62-64; 2014a, 46-48; Bietak 2012a e 2012b.

⁵¹⁶ *cf.* Cap.2.3.

corti si osserva la ricorrente associazione dei Capp. 45+50 del Libro dei Morti, collocati sulla lesena opposta a quella del Cap. 89. Queste formule presentano tematiche connesse ai principali pericoli cui il defunto può incorrere nell'aldilà⁵¹⁷: la decomposizione del cadavere del Cap. 45, la macellazione nominata dal Cap. 50 e, infine, l'impossibilità per il *Ba* di riunirsi al proprio corpo evocata dal Cap. 89. Disponendo all'interno della medesima corte tali formule si intende, quindi, proteggere il defunto dalle insidie più pericolose nell'aldilà, garantendone la salvezza eterna. La sopravvivenza del defunto è così assicurata non solo tramite l'efficacia dei rituali ma anche per mezzo dei testi sacri iscritti all'interno della corte stessa.

Altra caratteristica della corte a cielo aperto, connessa alla sua funzione rituale e di rigenerazione, è la presenza di alcuni elementi che richiamano aspetti solari⁵¹⁸ e osiriaci.

In alcune tombe, infatti, all'interno della corte, spazio a cielo aperto e inondato dalla luce solare, sono state rinvenute, ad esempio, delle stele con inni solari, come nei casi delle tombe di Harwa (TT37), Anch-Hor (TT414) e Sheshonq (TT27)⁵¹⁹.

Motivi osiriaci, inoltre, sono da riconoscersi nelle cosiddette "Planzenbeete", fosse per piante spesso scavate nel pavimento della corte in posizione centrale (Fig. 79), presso la tavola delle offerte (come ad es. in Karakhmun, Ibi, Pabasa, Anch-Hor e

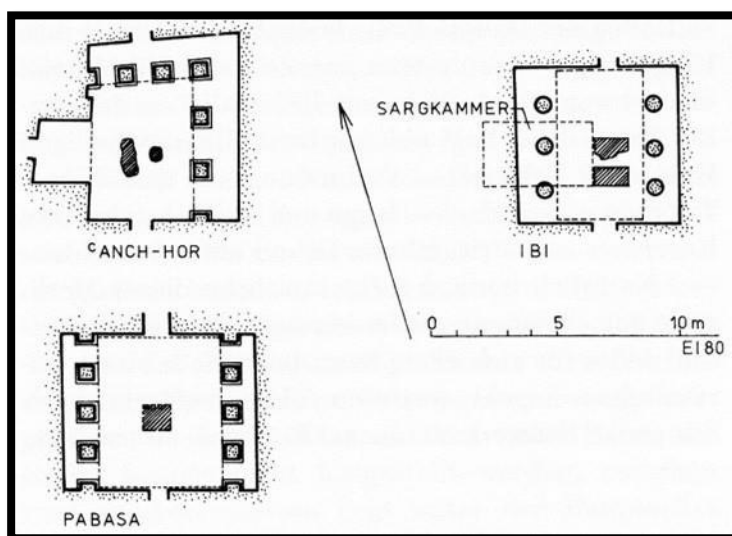


Figura 79. Collocazione delle Planzenbeete nelle corti solari di Ibi (TT36), Pabasa (TT279) e Anch-Hor (TT414); da: Eigner 1984, Abb. 133.

⁵¹⁷ Rosati 1993; 2006; Einaudi 2012; 2015.

⁵¹⁸ Sulla divinità solare quale elemento di vitalità e rigenerazione, associata anche alla sfera vegetale, si veda: Colin 2005; Ciampini 2007, 271 ss.

⁵¹⁹ La stele con inno solare rinvenuta nella tomba di Anch-Hor e appartenente alla figlia Merit-Neith, era verosimilmente collocata in origine presso la corte solare. Un'altra stele con inno solare posta su podio a forma di scala è stata rinvenuta nella seconda corte della sovrastruttura di Ibi, mentre una stele della medesima tipologia, ma anepigrafe, è stata ritrovata nella tomba di Mutirdis; Eigner 1984, 120, 191-192; Roccati 2003; Budka 2009, 72-78; 2014a, 46.

Sheshonq)⁵²⁰. Si tratta di aree destinate a contenere piante, che erano annaffiate ciclicamente, secondo un rituale connesso alla rigenerazione e all'Osiride Vegetante. Si può riconoscere in esse, dunque, un riferimento osiriaco alla rinascita e al rinnovamento, legato, inoltre, alle "corn-mummies"⁵²¹.

In particolare, nella tomba saitica di Ibi (TT36), due bacini per alberi, simboli osiriaci di rinascita ed elementi tipici della tomba di Osiride, sono scavati nella corte, che è posta al di sopra della camera funeraria, collegando, così, il sarcofago del defunto all'antica rappresentazione della mitica tomba di Osiride

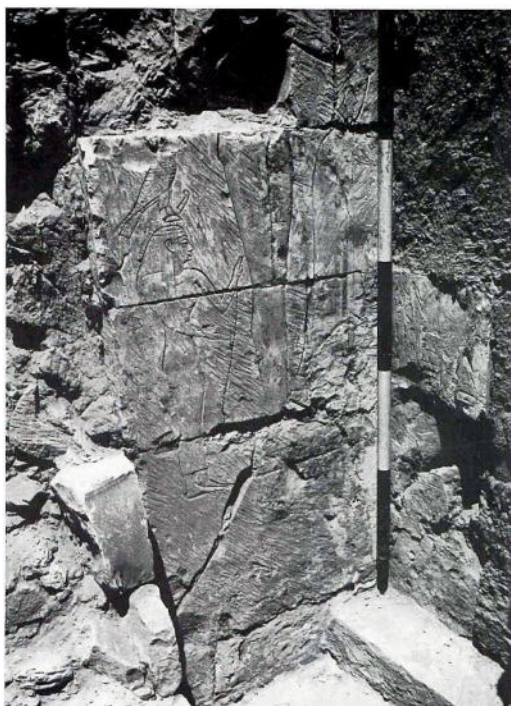


Figura 80. Tomba di Anch-Hor (TT414), dettaglio della nicchia osiriaca con la rappresentazione di Osiride sotto la protezione della dea dell'Occidente; rielab. autore da: Bietak, Reiser-Haslauer, 1978-1982, II, Taf. 44.

quale tumulo sormontato da alberi⁵²². In prossimità delle fosse per piante, inoltre, si colloca una nicchia-falsaporta che, posta in corrispondenza della sottostante camera funeraria, fungeva, da fulcro culturale, con riferimento anche ai rituali di offerta ampiamente evocati dalla decorazione della corte solare⁵²³.

Un'altra nicchia culturale è ricavata nella parete occidentale della corte solare della tomba di Anch-Hor (TT414), posta tra il portico occidentale e l'accesso alla parte sotterranea, essa è dedicata ad Osiride e rappresenta il dio sotto la protezione della dea dell'Occidente⁵²⁴ (Fig. 80).

Un particolare motivo osiriaco, infine, è presente nella prima corte di Montuemhat (TT34): le pareti di questo ambiente, orientato est-ovest, sono decorate da pannelli monumentali con il motivo della coppia di papiri incrociati (Fig. 81), alternati alla riproduzione di cappelle⁵²⁵. Tramite l'inserimento di tali elementi decorativi, che riprendono un tipo

⁵²⁰ Eigner 1984, 119-120, 169-174, Abb. 93, 133; 2017, 74-75; Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 88, 151, Abb. 21, 62; Graefe 2003, I, 38-40, Taff. 21-22a; Coppens 2014, 345.

⁵²¹ Sulle *corn-mummies* e i rituali osiriaci ad esse associate si vedano in specie: Raven 1982; Centrone 2009; cf. Raven 1998; Ciampini 2007; Budka 2014a, 46; Coppens 2014, 345.

⁵²² Eigner 1984; Einaudi 2004, 145; 2007, 484.

⁵²³ cf. Kuhlmann, Schenkel 1983, 152-156; Eigner 1984, 128-130.

⁵²⁴ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 103-105, Taff. 44, 45b; Budka 2014a, 46.

⁵²⁵ Russmann 1995. Un motivo confrontabile, con la rappresentazione di dieci cappelle *pr-nw*, si riscontra nella corte solare di Karakhamun (TT223), cf. Eigner 2017.

ornamentale dei contemporanei sarcofagi *qrsw*, non si intendeva assimilare la corte stessa ad un sarcofago⁵²⁶, ma riproducendo su scala monumentale il motivo dei papiri incrociati, tema iconografico ormai associato alla sfera osiriaca⁵²⁷, si sottolinea la valenza rituale dell'ambiente a cielo aperto. Riprendendo l'iconografia dei sarcofagi *qrsw*, dunque, non si

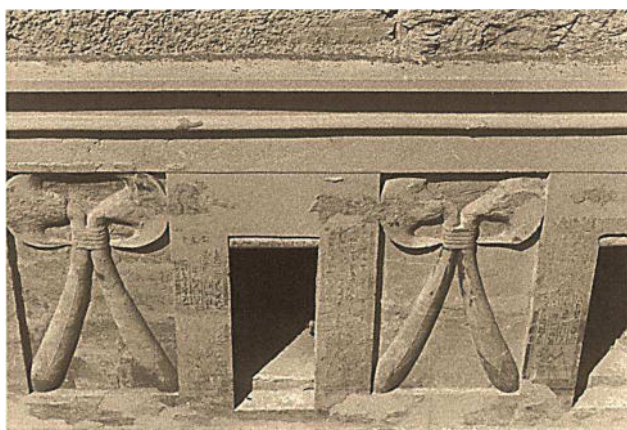


Figura 81. Corte solare di Montuemhat (TT34), motivo monumentale dei papiri incrociati; rielab. autore da: da Russmann 1995, fig. 1.

identifica con essi la corte solare, ma se ne evidenzia la funzione rigenerativa e vivificante sottintesa dal motivo osiriaco della coppia di papiri incrociati.

3.2.5 LE TOMBE MONUMENTALI DI AL-‘ASSĀSĪF E LA CORTE SOLARE: IL LUOGO DELL’AZIONE RITUALE INTEGRATO NEL TESSUTO CULTUALE TEBANO

La corte solare, o *Lichthof*, si contraddistingue, dunque, quale spazio culturale per eccellenza della tomba stessa. Area aperta alla luce solare, è il luogo del culto non solo del defunto ma anche di divinità come Ra ed Osiride⁵²⁸.

L'area sotterranea delle tombe monumentali era, pertanto, accessibile ai visitatori, almeno con riferimento ai vani culturali⁵²⁹.

Fondendo caratteristiche delle tombe del Medio e del Nuovo Regno ad alcuni elementi di tradizione templare e della cosiddetta «tomba di Osiride», le tombe monumentali tarde, o «tombe-tempio», di al-‘Assāsīf, si pongono all'interno

⁵²⁶ Contrariamente a quanto sostenuto da Edna Russmann (Russmann 1995), secondo Diethelm Eigner la corte di Montuemhat non sarebbe da assimilare al sarcofago, ma ne riprenderebbe piuttosto l'iconografia osiriaca; Eigner 2017.

⁵²⁷ Russmann 1995, 121 e ss. Che il tema dei papiri incrociati fosse associato all'ambito osiriaco si può riconoscere, ad esempio, anche dalla scena dalla camera settentrionale della tomba di Thety, necropoli di Giza della XXVI din., in cui Osiride è rappresentato su trono tra Iside e Nefti, al di sopra di un podio con il motivo dei papiri incrociati; cf. el-Sadeek 1984, fig. 7.

⁵²⁸ cf. Budka 2009; 2014a; Coppens 2014; Eigner 2017.

⁵²⁹ cf. Roccati 1994; Eigner 1984, 118; Budka 2009; 2014a.

di un fenomeno religioso che a partire dal Nuovo Regno si manifesta ampiamente durante tutto il I millennio a.C.

Tali caratteristiche sono inglobate, in specie, all'interno della corte solare, luogo delle offerte funerarie e del culto di divinità, in cui nozioni solari e motivi osiriaci erano fusi e tradotti dall'architettura e dall'apparato decorativo, al fine di fornire gli strumenti necessari allo svolgimento e all'efficacia dei rituali ivi svolti.

La corte solare del Periodo Tardo costituisce, quindi, uno dei principali punti di simbiosi tra tomba e tempio e il primo luogo dell'azione rituale, configurandosi quale spazio dell'incontro tra mondo ultraterreno e mondo dei viventi.

La maggior parte delle tombe monumentali di al-'Assāsīf sono, inoltre, orientate verso la via cerimoniale del tempio funerario di Hatshepsut, principale asse della processione del dio Amon da Karnak verso l'anfiteatro naturale di Deir el-Bahari, durante la Bella Festa della Valle⁵³⁰. Ciascuna sepoltura è, così, integrata all'interno del tessuto culturale dell'area tebana e di una delle più importanti festività del Periodo Tardo.

Gli assemblaggi ceramici di questi monumenti, soprattutto quelli del IV-III sec. a.C., sono, infatti, connessi a rituali che prevedono offerte di libagioni e olocausti in favore del defunto e di divinità, legando tali «tombe-tempio» ai rituali osiriaci, nonché a quelli della Bella Festa della Valle e di Djeme. Il riuso delle tombe monumentali in epoche successive può collegarsi agli aspetti culturali legati alla loro posizione, dinnanzi all'anfiteatro naturale di Deir el-Bahari e opposta a Karnak, un'area che diventerà centrale anche per i culti di Djeme⁵³¹.

L'area di fronte a Deir el-Bahari, con i suoi principali cambiamenti durante i secoli, riflette l'evoluzione e i mutamenti del pensiero religioso egiziano, in specie l'ascesa del culto di Osiride e l'adattamento della teologia di Amon durante il Periodo Tardo, rispecchiandosi, così, sulla pratica rituale. La Bella Festa della Valle sembra ricevere un'ulteriore rinascita con la XXV dinastia, come il rifiorire sulle pareti delle tombe monumentali di al-'Assāsīf, delle scene che ritraggono episodi di queste festività, sembra testimoniare⁵³².

Durante il Periodo Tardo la Bella Festa della Valle è combinata alla Festività delle Decadi nei rituali di Djeme⁵³³, così il culto osiriaco e degli antenati diviene un aspetto predominante⁵³⁴. Tale fenomeno può riconoscersi, in nuce, all'interno della

⁵³⁰ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 30-37; Bietak 2012; 2012b.

⁵³¹ cf. Budka 2009; 2014a; 2014b; 2018; Bietak 2012a; 2012b.

⁵³² cf. Cap.3.1; Bietak 2012a; 2012b.

⁵³³ cf. Traunecker, Le Saout, Masson 1981, 134-137, 145-146; Cabrol 2001, 742; Budka 2014a, 47-48.

⁵³⁴ Budka 2008, 78; 2014a, 48.

tomba di Montuemhat, (TT34), in cui, alla fine del percorso osiriaco descritto per un'ala della tomba⁵³⁵, si colloca il luogo di culto destinato ad Osiride ed al padre di Montuemhat.

La ceramica delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf, particolarmente gli assemblaggi del IV-III sec. a.C., trova, inoltre, confronti nei rinvenimenti di Abido, sottolineando una connessione culturale dei centri religiosi legata alla centralità del culto osiriaco⁵³⁶.

Il crescente culto di Osiride e Amon appare evidente anche a Karnak, centro in cui le divine adoratrici e i loro grandi intendenti erigono delle cappelle dedicate a diverse forme del dio Osiride e che includono anche riferimenti al culto di Amon⁵³⁷. I proprietari delle «tombe-tempio», ricche di elementi osiriaci che riprendono la mitica tomba del dio, sono, così, raffigurati in alcune di queste cappelle e partecipavano, verosimilmente, all'annuale processione di Osiride a Karnak⁵³⁸.

Una delle cappelle osiriache di Karnak, in specie, è emblematica della connessione tra i centri di Karnak e di Abido, asse culturale in cui si riconosce anche un legame con i proprietari delle tombe monumentali tarde.

Si tratta, infatti, della cappella dedicata ad Osiride Ounnefer Neb-djefaou⁵³⁹, eretta dalla divina adoratrice Anchnesneferibra e Sheshonq, in cui si trova una raffigurazione del feticcio abideno, che riprenderebbe direttamente, secondo Coulon⁵⁴⁰, un motivo degli archivi templari di Abido, sottolineando il legame tra i due centri culturali. Tale cappella sarebbe stata considerata, infatti, una sorta di succursale⁵⁴¹ abidena nel centro culturale tebano, eretta ad opera di Sheshonq⁵⁴².

Il crescente culto osiriaco e il legame con il centro di Abido, testimoniato dai rinvenimenti ceramici, si evidenziano anche nell'area di al-‘Assāsīf nella rinnovata Bella Festa della Valle, sempre più connessa ai rituali di Djeme.

Il collegamento tra la necropoli e Djeme, sarebbe sottolineato, secondo Traunecker⁵⁴³, dal rinvenimento della porta di Petamenofi a Madīnat Habū, forse punto di partenza della processione rituale. La tomba di Petamenofi (TT33) si potrebbe, infatti, considerare quale “luogo di sostituzione” per il culto di Djeme e i

⁵³⁵ cf. Cap.3.1.

⁵³⁶ cf. Budka 2014a; 2018.

⁵³⁷ cf. Coulon 2003; Coulon, Defernez 2004; Kucharek 2006.

⁵³⁸ cf. Budka 2014a.

⁵³⁹ Coulon 2003; Coulon-Defernez 2004.

⁵⁴⁰ Coulon 2011, 105.

⁵⁴¹ Si confronti il concetto di “cultes de substitution”: Traunecker 1982; 2014; 2018.

⁵⁴² Coulon 2011, 107.

⁵⁴³ Traunecker 2014.

rituali abideni, incentrati, così, intorno al cenotafio osiriaco posto all'interno della tomba monumentale⁵⁴⁴.

La funzione delle tombe monumentali tarde quali importanti luoghi di culto, è stata precedentemente illustrata, in specie in merito ai rinvenimenti ceramici.

Tuttavia, la scarsa conoscenza degli originali assemblaggi del vasellame culturale⁵⁴⁵, nonché il pressoché continuo riuso delle tombe monumentali durante il primo millennio, crea difficoltà nell'identificazione dei corredi appartenenti alle prime fasi d'uso di questi monumenti. Eppure, tale continuità d'uso delle tombe monumentali tarde, sia quale luogo di sepoltura, che come luogo di culto del defunto e di divinità, suggerisce la loro importanza all'interno del tessuto culturale tebano.

Le tombe di Harwa (TT37) e di Petamenofi (TT33) divengono durante il periodo tolemaico dei veri e propri santuari osiriaci⁵⁴⁶. La crescente importanza a livello culturale delle tombe monumentali tarde può essere ricondotta, nelle sue prime fasi, al periodo della XXV e XXVI din., quando queste tombe vengono fondate, non a caso, in un'area importante per la storia culturale tebana strettamente connessione alla Bella Festa della Valle e alla sua evoluzione⁵⁴⁷.

Se si considera la concezione di Traunecker della tomba di Petamenofi (TT33) quale luogo di sostituzione per i rituali abideni, si potrebbe considerare l'area di al-'Assāsīf come punto importante dello svolgimento delle principali festività, analogamente a quanto riconosciuto per le tombe ramessidi di Dra Abu el-Naga⁵⁴⁸.

Le tombe monumentali tarde di al-'Assāsīf si pongono, dunque, all'interno dei principali fenomeni religiosi, e culturali, del primo millennio a.C., ed erano verosimilmente importanti luoghi di culto, come la ricostruzione di Traunecker suggerisce per la tomba di Petamenofi (TT33) e come i rinvenimenti ceramici ci testimoniano.

Le tombe erano, dunque, accessibili, almeno con riferimento ai vani ipogei che precedono gli appartamenti funerari. Le tombe monumentali di al-'Assāsīf, infatti, espandono quella che era la parte culturale delle tombe-tempio ramessidi, non limitandola più alla sola sovrastruttura ma aprendola ai primi vani ipogei.

⁵⁴⁴ Traunecker 2014; 2018.

⁵⁴⁵ La ceramica delle tombe monumentali tarde è, ad oggi, poco documentata; *cf.* Budka 2014a; 2018.

⁵⁴⁶ *cf.* Tiradritti 2004a; 2004b; Budka 2009; 2014a; Traunecker 2014; 2018.

⁵⁴⁷ *cf.* Cap.1; Bietak 2012a; 2012b; Budka 2010; 2014a.

⁵⁴⁸ Rummel 2009; 2013a; 2013b.

L'asse che collega l'accesso alla corte solare e, tramite le sale a pilastri, giunge sino alla cella osiriaca è emblematico del valore culturale di tali ambienti.

Ogni tomba articola intorno a questo nucleo di vani la propria planimetria, costruendo e armonizzando il programma decorativo alla struttura architettonica del monumento.

Considerando, dunque, l'accessibilità dei primi vani ipogei di tali tombe, nonché la loro importanza sia per il prestigio dei singoli proprietari, che dei culti che lì venivano officiati, in connessione anche alle principali festività dell'area tebana, si può considerare l'ipotesi che i futuri proprietari delle tombe, in cerca di ispirazione per la redazione del programma decorativo della propria tomba, visitassero i monumenti dell'area, traendo spunti e confronti.

A partire da questa ipotesi muoverà il quinto capitolo.

CAPITOLO 4

ALTRE NECROPOLI TARDE

Durante il Periodo Tardo, specialmente durante la XXVI din., quasi tutte le necropoli in Egitto restano in uso. Si riconoscono, tuttavia, due principali centri distinti, intorno ai quali sorgono le necropoli di privati: Tebe nell'Alto Egitto e Menfi (Manf), con le necropoli di Saqqara e Giza (al-Ġīzah), nel Basso Egitto¹.

Se, a livello macroscopico, sembra potersi riconoscere una certa dicotomia tra una "tradizione di tipo tebano", con tombe con sovrastruttura di derivazione templare e ambienti ipogei, e una "tradizione di tipo menfita"², con tombe a pozzo e decorazione incentrata soprattutto, ma non esclusivamente, su selezioni dai Testi delle Piramidi, non mancano, tuttavia, evidenti casi di commistione tra queste due principali «scuole» o aree di riferimento, come il caso emblematico della tomba di Bakenrenef sintetizzerebbe. Si potrebbe, forse, pertanto attenuare tale divisione tra ambito menfita e tebano³.

Le necropoli del Periodo Tardo di area menfita si concentrano in particolare modo in due aree, a nord e a sud di Menfi, paesaggi cultuali caratterizzati dalla presenza di importanti monumenti regali e templari, in cui il sito di Abusir si inserisce quale zona di notevole rilievo⁴.

Come evidenziato precedentemente per l'area tebana⁵, anche in quella menfita i principali monumenti e luoghi di culto fungono da punti focali di assi intorno ai quali si costruisce il paesaggio culturale della zona e si dispongono le necropoli (Fig. 82).

¹ Budka 2010b, 172.

² Budka 2010b, 172; Buongarzone 2011, 95; Hussein 2011, 218.

³ Sembra potersi riconoscere, in effetti, anche una certa mobilità tra i modelli di riferimento, con richiami a tematiche e composizioni di ambito menfita in area tebana e viceversa (come per l'inno solare della tomba di Horemheb identificato nelle tombe di Pabasa, Basa e Sheshonq, o per l'ispirazione tebana con la composizione del Rituale delle Ore nella sala a pilastri di Bakenrenef). Su tale argomento si confronti in questo studio: Cap.5.

⁴ Stammers 2009, 9-25.

⁵ Si veda il Cap.3.3.

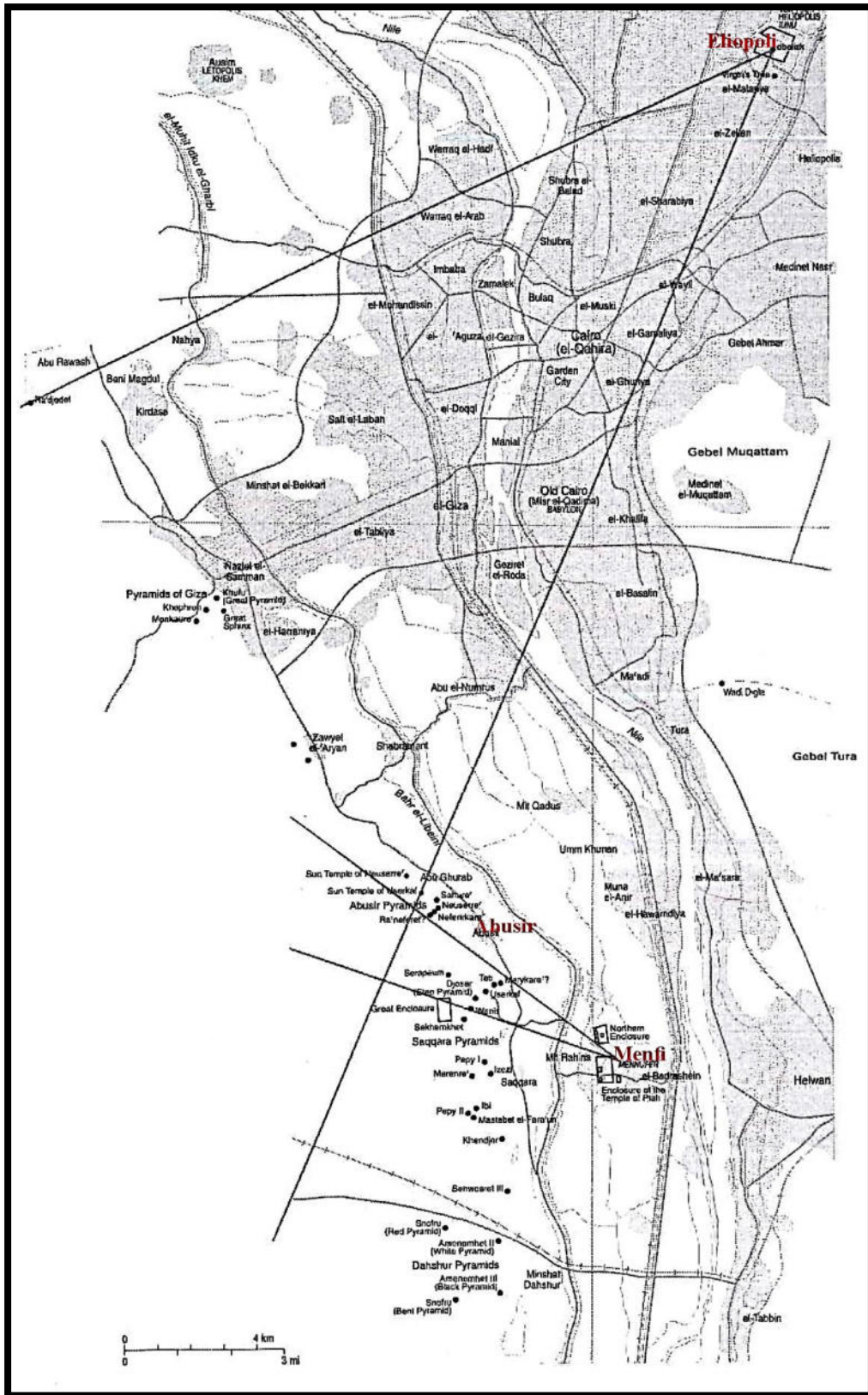


Figura 82. Cartina dell'area menfita, con indicazione dei principali assi culturali; rielab. autore da: Stammers 2009, fig. 11.

Dal tempio solare di Eliopoli (al-Ḥiṣn), infatti, si possono riconoscere due principali assi che congiungono il sito al *plateau* di Giza, mentre altri due assi collegherebbero l'area di Menfi e del tempio di Ptah al complesso sacro di Djoser e al centro culturale di Abusir⁶. Si riconoscono, dunque, due fondamentali centri di culto, quali sono Eliopoli e Menfi, elementi essenziali del paesaggio culturale menfita del Periodo Tardo, in cui emerge, inoltre, il sito di Abusir, noto centro osiriaco.

Le necropoli dell'élite di questo periodo si assiepano intorno a tali assi culturali, esprimendo la volontà di partecipare dei culti e delle celebrazioni ivi svolti. Il desiderio di visibilità, inoltre, appare preponderante nella selezione dello spazio destinato alla sepoltura, la volontà di partecipare dell'eternità degli dei e dei sovrani, si unisce e si somma, dunque, al desiderio di essere ricordati⁷: fondando le proprie tombe in aree di alto valore culturale i membri dell'élite sanciscono la loro appartenenza a un importante *status* sociale e associano il proprio culto a quello delle principali divinità, quali sono Ra ed Osiride.

Si delinea, così, in area menfita una situazione paragonabile a quella ricostruita per le tombe monumentali tarde tebane.

Al fine di meglio comprendere tale paragone e inserire le tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf all'interno di un più ampio contesto storico e geografico, nei prossimi paragrafi di analizzeranno brevemente le principali necropoli dell'Egitto antico del Periodo Tardo, particolarmente di ambito menfita, delineandone caratteristiche e peculiarità.

4.1 SAQQARA

Durante il Periodo Tardo l'area di Saqqara diviene la sede di diverse necropoli. Si tratta, infatti, di un'area di alto valore politico e sociale, vicina al centro di Menfi, nonché di notevole importanza religiosa e culturale. La presenza di diversi monumenti regali integrati nel paesaggio culturale⁸ di Saqqara determinò, nel corso del Periodo Tardo, l'agglomerarsi di necropoli intorno ad essi, come le

⁶ Stammers 2009, 24-25.

⁷ cf. Stammers 2009, 9-25.

⁸ Per un'analisi del paesaggio culturale menfita: Stammers 2009, 9 ss.

sepulture nei pressi del complesso di Djoser o quelle poste sull'asse della via processionale di Unas⁹.

La piramide di Djoser, in particolare, era considerata quale luogo di pellegrinaggio, il sovrano era venerato quale divinità con l'epiteto di "Colui che apre la pietra", collegando la pietra, e l'architettura monumentale litica che Djoser fondò, all'immortalità¹⁰.

Sorgendo in prossimità di questi monumenti le sepulture tarde avrebbero beneficiato dello splendore e dell'immortalità degli antichi sovrani, a cui i contemporanei visitatori si recavano per rendere omaggio¹¹.

La tipologia tombale più diffusa in questo periodo in area menfita è quella della cosiddetta tomba a pozzo¹², caratterizzata da una piccola sovrastruttura, costituita da una cappella o da una breve cinta muraria, posta al di sopra di un pozzo principale e uno o più pozzi secondari minori, che discendono in profondità fino alla camera funeraria che, spesso di dimensioni di poco superiori al sarcofago, ne riproduce il modellato o ha un volume rettangolare. L'ambiente può essere decorato con estratti da composizioni di ambito funerario, in specie dai Testi delle Piramidi¹³. Una volta ultimata la sepoltura, la camera veniva ricoperta di

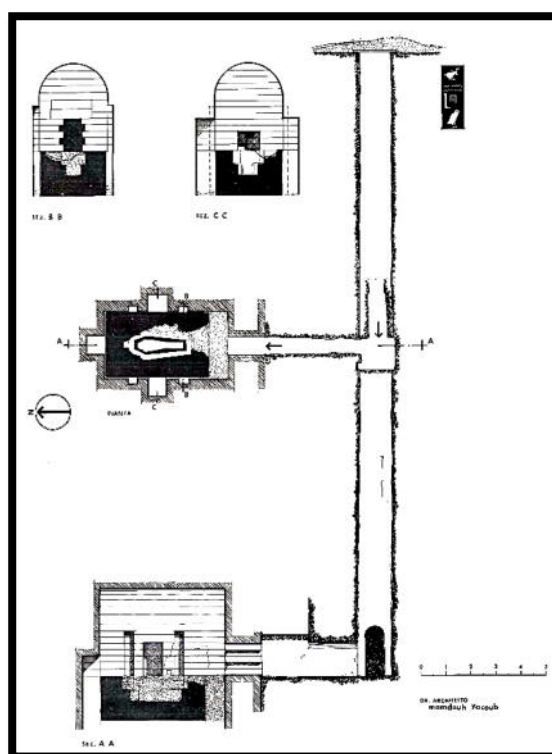


Figura 83. Tomba di Ciennehebu, planimetria e sezione, da: Bresciani et alii 1977, Tav. 2.

⁹ Stammers (2009, 16) identifica cinque principali raggruppamenti di tombe del Periodo Tardo nell'area di Saqqara: 1) nei pressi della via cerimoniale della piramide di Unas; 2) a nord-est della piramide a gradoni, nei pressi della piramide di Userkaf; 3) a nord-ovest della piramide a gradoni, in prossimità del *Serapeum*; 4) nell'area vicina al monastero di Apa Geremia; 5) tombe rupestri scavate nel margine orientale della scarpata, in prossimità del deserto; Stammers 2009, Map 5.

¹⁰ cf. Assmann 2002b, 54-55.

¹¹ Stammers 2009, 16. Una situazione comparabile appare alla base della scelta della necropoli di al-*Assāsīf*, le cui tombe monumentali si raggruppano intorno all'asse processionale di Hatshepsut: cf. Cap.3.2.

¹² Bresciani, Pernigotti, Giangeri, Silvis 1977, 19-25; Stammers 2009, 26-39.

¹³ Le selezioni dai Testi delle Piramidi appaiono disposte in maniera rigorosa, con attenzione alla loro funzione culturale e all'orientamento della camera funeraria: Bresciani, Pernigotti, Giangeri, Silvis 1977, 25-29.

sabbia fino all'imboccatura del pozzo, così come avveniva per i pozzi secondari.

Esemplare per questa tipologia tombale è la tomba di Ciennehebu, capo della flotta del sovrano, datata alla fine della XXVI din., durante il regno di Amasi, ed eretta, insieme al gruppo delle cosiddette “tombe persiane” a sud della piramide di Unas¹⁴.

Alla camera funeraria si accede da sud. L'ambiente presenta un soffitto voltato anepigrafe e pareti finemente decorate con colonne di geroglifici, e linee nelle lunette, che recano estratti dai Testi delle Piramidi e dai Testi dei Sarcofagi¹⁵ (Fig. 83).

La parete di accesso è destinata, soprattutto, a formule per la protezione del defunto, con formule incentrate sul respiro, la libertà di movimento e la protezione dai serpenti¹⁶. Le altre tre pareti sono prive di iscrizioni fino all'altezza del sarcofago litico. Sulla parete settentrionale sono state identificate formule connesse alla loro disposizione in prossimità della testa del defunto, tra cui iscrizioni per gli olii sacri e il belletto per gli occhi, mentre nella lunetta è inscritta una formula di protezione da parte della dea Nut¹⁷. La parete orientale, in accordo la decorazione dei sarcofagi, reca una formula per Anubi, posta in una banda orizzontale che corre lungo tutta la parete, e al di sotto colonne che riportano formule per la libertà di movimento del defunto, offerte di incenso e una formula rivolta al traghettatore perché lasci passare il defunto (TP 383-387)¹⁸. Sulla parete ovest, infine, è inscritta una formula per il beneficio del defunto rivolta ad Osiride di Busiri, al di sotto della quale è una lista di offerte, o *Pancarte*; al defunto è assicurata acqua, la purificazione per mezzo dell'acqua e del natron, il dominio sull'inondazione e il pane in Eliopoli¹⁹.

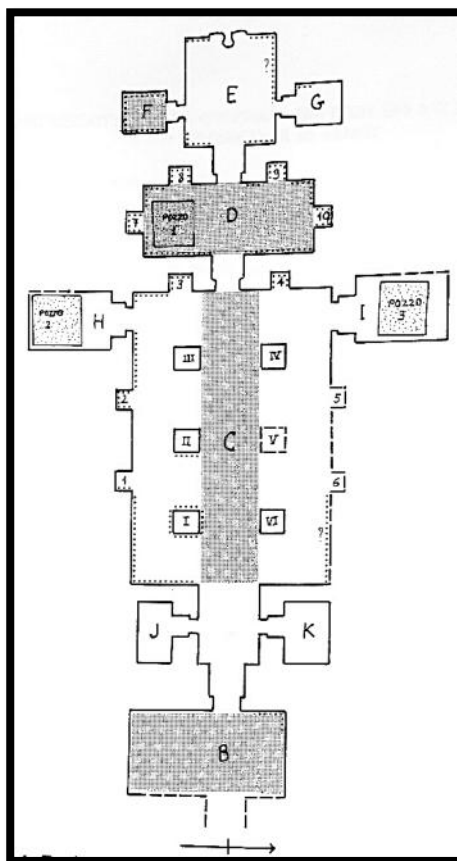


Figura 84. Tomba di Bakenrenef planimetria; da: Buongarzone 1990, fig. 1.

¹⁴ Bresciani, Pernigotti, Giangeri, Silvis 1977.

¹⁵ Bresciani, Pernigotti, Giangeri, Silvis 1977, 25 ss.

¹⁶ Bresciani, Pernigotti, Giangeri, Silvis 1977, 30-32, Tavv. IV-V.

¹⁷ Bresciani, Pernigotti, Giangeri, Silvis 1977, 32-34, Tavv. VI-VII.

¹⁸ Bresciani, Pernigotti, Giangeri, Silvis 1977, 34-36, Tavv. VIII-IX.

¹⁹ Bresciani, Pernigotti, Giangeri, Silvis 1977, 36-40, fig. 3, Tav. X.

Caso emblematico, che si discosta nettamente da questa tipologia più diffusa, è la tomba del visir Bakenrenef (L. 24)²⁰ (Fig. 84), eretta durante il regno di Psammetico I ed utilizzata e ampliata anche nelle epoche successive. La planimetria di questa tomba, infatti, presenta alcuni elementi di derivazione templare, presentando un pilone d'accesso, una corte e una serie di ambienti ipogei. La struttura di questo monumento, dunque, richiama quella delle tombe monumentali tarde di al-⁶ Assāsīf e delle tombe-tempio del Nuovo Regno collocate a sud della via processionale di Unas e si allontana, piuttosto, dalle contemporanee e vicine tombe a pozzo, caratteristiche dell'area menfita durante il Periodo Tardo, ed in specie per la XXVI din.²¹.

La corte richiama gli spazi aperti delle sovrastrutture e le corti solari delle tombe tebane. Similmente a quanto riscontrato per gli elementi osiriaci e solari delle corti a cielo aperto, anche nelle corti di Bakenrenef è stata rinvenuta una fossa per piante e libagioni²². La facciata della corte e le pareti del vestibolo, ormai in cattivo stato di conservazione²³, recavano raffigurazioni che richiamavano lo stile dell'Antico Regno, quali le scene di vita quotidiana²⁴. All'interno del vestibolo è stata identificata anche una scena di portatori di offerta che si dirigono verso la figura assisa di Padineit, padre di Bakenrenef²⁵, mentre sul soffitto si conserva la decorazione di ambito astronomico con la rappresentazione di decani e costellazioni²⁶.

²⁰ Sulla tomba di Bakenrenef, ad opera della missione pisana si veda la corposa bibliografia redatta dai membri della missione diretta da E. Bresciani dal 1972: Buongarzone 1990, 81, n.1.

²¹ Stammers 2009, 26-27, 40-41; Budka 2010b, 172 *ss.*

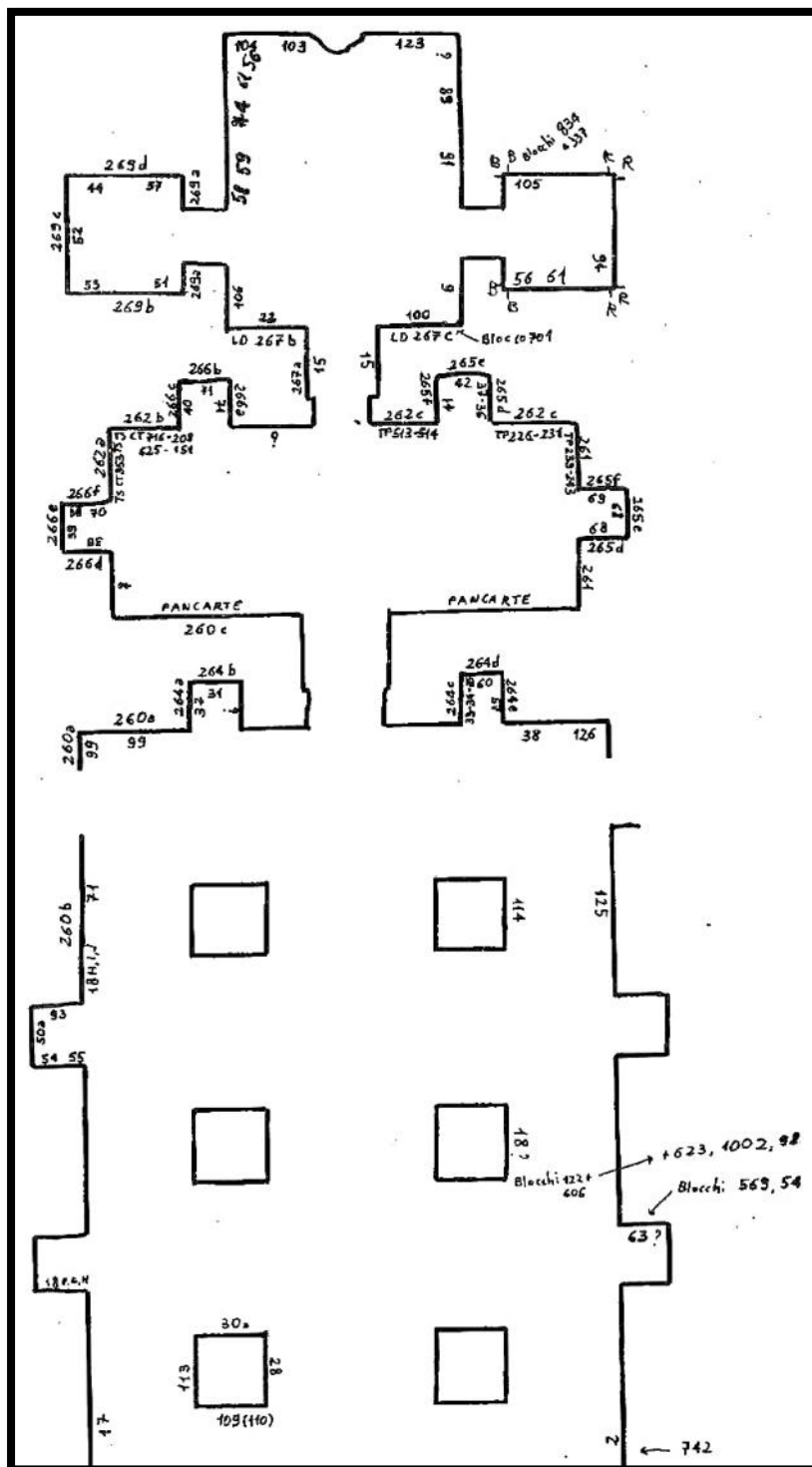
²² Buongarzone 2011, 88.

²³ Sullo stato di conservazione della tomba di Bakenrenef (L. 24) e i restauri svolti, si veda in specie: Bresciani, Betrò, Giammarusti, La Torre 1988.

²⁴ Di queste scene si conserva il blocco con scene di macelleria; Bresciani, Betrò, Giammarusti, La Torre 1988, Tav. II.

²⁵ Gli ambienti destinati al culto di familiari e altri personaggi all'interno delle tombe monumentali tarde tebane sono di solito quelli che si aprono ai lati della corte solare, come in Montuemhat (TT34), e della sala a pilastri, come, ad esempio, in Karakhamun (TT223), caso particolare è quello della tomba di Montuemhat (TT34), che destina l'ultimo ambiente accessibile della sezione ipogea al culto osiriaco e a quello del padre; *cf.* Cap. 3. Buongarzone (2011, 88) collega la prassi di destinare questi ambienti laterali al culto dei familiari alla consuetudine di riservare le camere ai lati della sala a pilastri dei palazzi regali ai membri della famiglia regale.

²⁶ Bresciani, Betrò, Giammarusti, La Torre 1988, Tav. XX; Buongarzone 2011, 88. Come sottolineato da Buongarzone (2011, 88) la posizione di questo tipo di decorazione, normalmente destinata alla camera funeraria, appare insolita e forse da collegare alla possibilità che uno dei due pozzi secondari del vestibolo possa condurre alla sepoltura di Padineit.



Dal vestibolo si ha accesso alla sala a pilastri, le cui pareti sono interamente dedicate al Libro dei Morti²⁷ (Fig. 85). La collocazione delle formule non appare casuale²⁸, e riporta alcuni schemi riconosciuti per le tombe monumentali tebane, come la posizione del Cap. 17 LM, inscritto sulla parete a sinistra dell'accesso, e quella di un estratto del Cap. 15 LM, posto nel

Figura 85. Tomba di Bakenrenef, indicazione schematica del programma decorativo, da: Buongarzone 2011; fig. 3.

²⁷ Sulle composizioni della tomba di Bakenrenef: Buongarzone 1990; 1993; 2011, fig. 3.

²⁸ Sul programma decorativo della tomba di Bakenrenef e la sua armonizzazione con l'architettura tombale e la funzione culturale delle selezioni testuali: Buongarzone 1990. Si sottolinea come l'armonia tra testo spazio e funzione enfatizzata dallo studioso per la tomba monumentale menfita sia riconoscibile anche per le tombe monumentali tarde tebane; cf. Cap.3.1.

passaggio all'ambiente successivo, in contrapposizione al Cap. 17 LM²⁹.

Sulla parete settentrionale del passaggio alla sala, proseguendo sulla contigua parete della sala stessa, è iscritto il Cap. 1 LM, le cui vignette riportano scene della processione funebre. La selezione della parete settentrionale procede con il Cap. 2 LM e una versione breve del Cap. 125, la scena della psicostasia enuclea il tema del giudizio osiriaco. Se questo lato della sala sembra, dunque, destinato al percorso osiriaco del defunto, quella opposta ne richiama il cammino solare, con i Capp. 17 e 99 LM. In molte delle nicchie, inoltre, sono state identificate iscrizioni contro i pericoli in cui il defunto può incorrere nell'aldilà, quali le formule contro gli animali velenosi (Capp. 54, 55, 50a, 93, 32, 31, 33, 34, 35, 60, 57 LM)³⁰.

Il soffitto della sala a pilastri, similmente ai templi di Hatshepsut e Thutmosi III, reca la raffigurazione delle Ore del Giorno, a sud, e della Notte, a nord, divise da una banda centrale con stelle³¹. Una disposizione simile a questa composizione si trova nella tomba saitica di Patjenfi (TT128)³², la cui sala a pilastri riporta sul soffitto della navata centrale la raffigurazione della dea Nut a separare la Ore notturne e diurne.

La selezione da questo *corpus* si estende anche agli ambienti successivi³³: la sala trasversale, in specie nelle nicchie, e la cella cultuale.

All'interno della sala trasversale, inoltre, sono stati identificati anche estratti dai Testi delle Piramidi³⁴ e dai Testi dei Sarcofagi, mentre sulle pareti ai lati della porta, liste di offerta e scene di portatori sottolineano l'accesso³⁵. Queste scene si pongono idealmente alla destra del sarcofago, il cui pozzo si apre sul lato meridionale della sala, richiamando la decorazione dell'ambiente posto a destra della camera funeraria nelle tombe a pozzo di area menfita³⁶. La sala trasversale, infatti, con la sua decorazione incentrata sui Testi delle Piramidi e dei Sarcofagi riprodurrebbe la sala del sarcofago delle più diffuse tombe menfite del periodo³⁷. Sulla porzione meridionale dell'ambiente sono iscritte formule dai Testi dei Sarcofagi³⁸, incentrate soprattutto su testi di offerta, mentre su quella meridionale

²⁹ Si confronti la selezione dal Libro dei Morti delle tombe monumentali tarde: Cap.2.2.

³⁰ Buongarzone 2011, 91.

³¹ Buongarzone 2011, 90, fig. 4.

³² Schenkel 1975.

³³ Sulle selezioni di formule in questi ambienti si veda, in specie: Buongarzone 1991-1992; 1993; 1995; per i testi non identificati *cf.* Soukassian 1982.

³⁴ Le formule identificate in questo ambiente si collocano anche nelle vicine tombe di Psammetico, Pedenisi, Amentefnakht e Nereribrasaneit; Buongarzone 2011, 92.

³⁵ Buongarzone 2011, fig. 5.

³⁶ Buongarzone 2011, 91; *cf.* Stammers 2009, 48 *ss.*

³⁷ Buongarzone 2011, 91-92.

³⁸ Alcune di queste formule conterrebbero delle redazioni innovative: Buongarzone 1993, 23-30; Gestermann 2005, 89-95.

si collocano selezioni dai Testi delle Piramidi, rivolti soprattutto alla protezione del defunto dai serpenti e a testi di glorificazione (TP 513-514).

Il passaggio alla sala cultuale di fondo è sottolineato da formule dal Libro dei Morti di ambito solare (22, 100 LM), mentre sulla parete meridionale e quella settentrionale si collocano formule connesse alla provvigione di offerte per il defunto (106 LM), alla sua ascesa (9, 89, 91 LM) e alla sua installazione tra le divinità (103, 104 LM). Queste ultime formule, in particolare, si collocano ai lati della nicchia cultuale di fondo, in cui restano tracce della statua della vacca hathorica che doveva esservi custodita; la vignetta della formula 103 ritrae Bakenrenef nell'atto di adorare la vacca hathorica³⁹.

4.2 GIZA

Se dalla fine dell'Antico Regno l'area di Giza (al-Ġīzah) non è più considerata come una delle principali necropoli, a partire dalla XXVI din. il crescente culto di Osiride, Iside e la Sfinge rese il *plateau* di Giza un importante luogo di pellegrinaggio⁴⁰, con la conseguente crescita della necropoli intorno alla via processionale di Chefren e ai monumenti dell'area⁴¹, come le tombe di Ptahirdis e Padibastet⁴².

Nella scarpata a sud dell'area delle piramidi, circondata da sepolture che vanno dalla mastaba arcaica, attraverso tombe scavate nella roccia dell'Antico Regno, sino alle tombe a pozzo del Periodo Tardo, sorge la tomba di Tjeri (Fig. 86), eretta in una posizione ben visibile ai visitatori delle piramidi e dei templi della zona, con la sua sovrastruttura lavorata a nicchie e lesene interamente ricavata in blocchi di marmo di Tura⁴³.

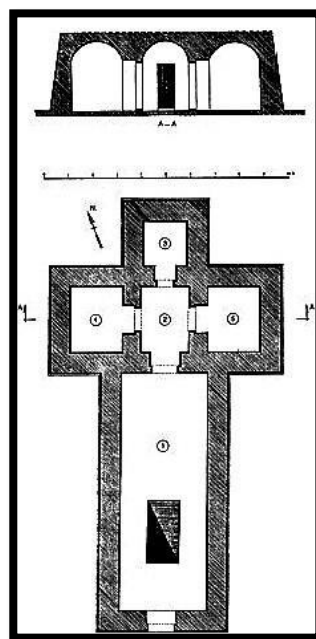


Figura 86. Tomba di Tjeri, Giza; da: el-Sadeek 1984, pl. 11.

³⁹ Buongarzone 2011, 92. Sul culto della vacca hathorica, riconosciuto anche nella tomba di Menekhibnekau ad Abusir, si confronti per le tombe monumentali tarde: Cap.3.2.

⁴⁰ el-Sadeek 1984, 103 ss. Sull'importanza di Giza quale luogo di pellegrinaggio durante il periodo Tardo, connesso al culto di Iside e Harmachis, la Sfinge, si veda in specie: Zivie-Coche 1991.

⁴¹ Stammers 2009, 19.

⁴² el-Sadeek 1984, 136.

⁴³ Zivie-Coche 1991, 302-312; el-Sadeek 1984, 11 ss.; Stammers 2009, 18-19.

Il monumento presenta una sovrastruttura con pianta cruciforme e accesso a sud. Nella metà meridionale del vano di accesso si apre il pozzo funerario, verosimilmente questo ambiente non presentava una copertura, configurandosi quale corte a cielo aperto, mentre gli altri tre vani erano voltati⁴⁴.

Similmente a quanto riscontrato per le corti solari delle tombe monumentali tarde, anche sulle pareti laterali di questo ambiente si conservano rilievi con scene di offerta, rivolte al defunto e a divinità⁴⁵. Il defunto è raffigurato assiso insieme alla moglie, ed anche in queste scene, come nei rilievi delle tombe monumentali tarde, si notano dei vasi per gli olii al di sotto dei seggi, mentre sulla parete occidentale, scene di canti ed arapisti accompagnano le rappresentazioni⁴⁶.

Sulla parete orientale si conserva, in parte, anche una scena con Osiride in trono, seguito da una dea con scettro *was*, di fronte alla tavola d'offerta mentre sulla parete opposta si conservano sette scene frammentarie di adorazione del dio⁴⁷.

Il passaggio all'ambiente centrale è sottolineato da due raffigurazioni di Tjeri⁴⁸, poste su due registri sovrapposti.

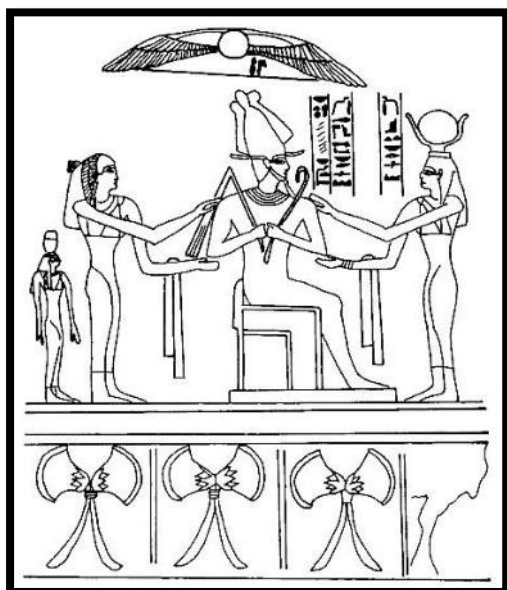


Figura 87. Tomba di Tjeri, scena di adorazione osiriaca; da: el-Sadeek 1984, Fig. 7.

Altre raffigurazioni riconducibili al culto del dio si identificano nel vano orientale, sulla cui parete sud, si conservano alcune scene di adorazione del dio Osiride, su trono, e della dea Nefti, alle sue spalle, da parte di due personaggi, identificabili verosimilmente come Tjery e la moglie⁴⁹, e in quello occidentale⁵⁰. In quest'ultimo vano, inoltre, si conservano scene di mummificazione, tra cui il dio Anubi rivolto verso il letto della mummia, e una versione del Cap. 146 LM, con la relativa rappresentazione di demoni guardiani⁵¹. Nell'opposto vano, orientale, si collocano anche formule di offerte a

⁴⁴ el-Sadeek 1984, 17; Stammers 2009, 42.

⁴⁵ Si confronti in questo studio: Cap.3.1.

⁴⁶ el-Sadeek 1984, 32 ss., fig. 6; Stammers 2009, 57, figg. 42-43.

⁴⁷ el-Sadeek 1984, 23 ss., figg. 2-3.

⁴⁸ Stammers 2009, fig. 44.

⁴⁹ el-Sadeek 1984, 22-23, fig.1.

⁵⁰ el-Sadeek 1984, figg. 4-5.

⁵¹ el-Sadeek 1984, 57 ss.

beneficio del proprietario della tomba e scene di offerta al padre di Tjeri e a quest'ultimo⁵².

L'ultimo ambiente assiale, settentrionale, è dedicato a scene di culto del dio Osiride, come sintetizzato dalla scena della parete di fondo (Fig. 87), in cui Osiride è seduto in trono, tra le dee Iside e Nefti. Il gruppo è rappresentato su di una banda con papiri incrociati, simbolo osiriaco di rivivificazione reso in maniera monumentale nella corte solare di Montuemhat (TT34)⁵³.

Dal pozzo funerario si accede a due ambienti ipogei⁵⁴ che seguono l'andamento nord-sud della cappella sovrastante. L'ambiente settentrionale presenta un'ampia nicchia nella sua parte nord e tre nicchie su ciascuna delle altre pareti, similmente alle nicchie, non ultimate, dell'ambiente meridionale.

4.3 ABUSIR

È verosimilmente in connessione alla presenza dei templi solari⁵⁵ dell'Antico Regno ad Abu Ghurob e alla loro connessione con quello di Eliopoli, che il sito di Abusir divenne un importante centro sacro⁵⁶. In effetti, le piramidi della V din., erette ad Abusir, si pongono in asse con il tempio solare di Eliopoli⁵⁷, evidenziando il richiamo all'importante sito, centro del culto solare.

A seguito di un lungo periodo di abbandono, ad eccezione del locale e attivo culto della dea Sekhmet, il sito di Abusir diviene sede di notevoli sepolture a pozzo della XXVI e XXVII din⁵⁸ (Fig. 88), tra cui spicca quella di Udjahorresnet, a cui si affiancano anche tombe di dimensioni minori⁵⁹.

La sepoltura di Udjahorresnet, in particolare, si pone sul prolungamento dell'asse che collega le piramidi regali di Abusir al tempio di Eliopoli, associandosi,

⁵² el-Sadeek 1984, 77 ss.

⁵³ Si confronti in questo lavoro: Cap.3.1.

⁵⁴ el-Sadeek 1984, 20.

⁵⁵ Quirke 2001, 128 ss.

⁵⁶ Stammers 2009, 20.

⁵⁷ Stammers 2009, 20. Se Ila

⁵⁸ Si tratta delle tombe di Udjahorresnet, Iufaa e Menekhibnekau; Bareš 1999; Bareš, Smoláriková, Strouhal, 2005; Bareš, Smoláriková 2008.

⁵⁹ Coppens, Smoláriková 2009.

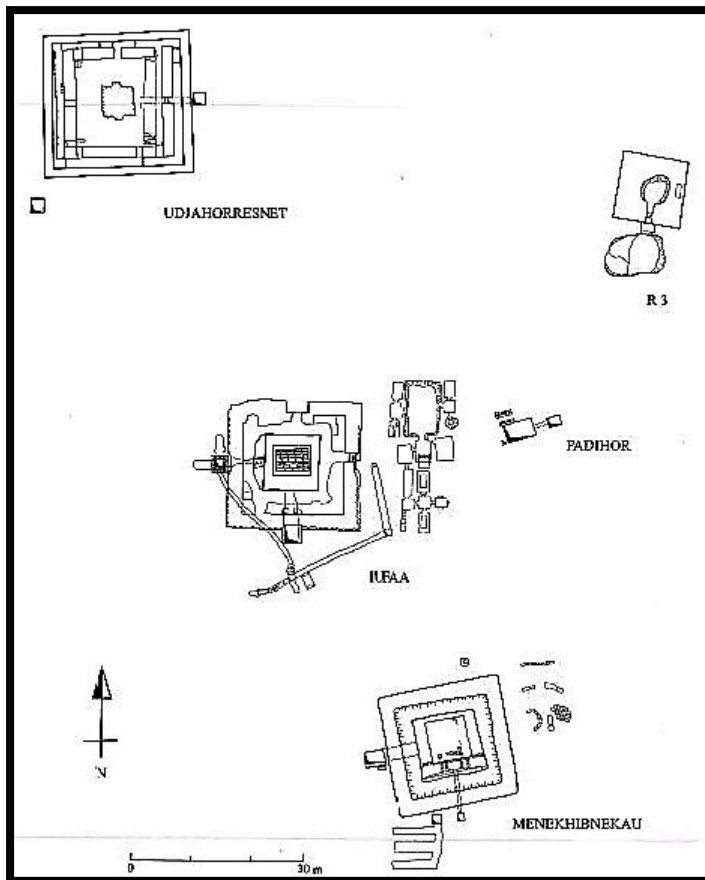


Figura 88. Abusir, necropoli saittico-persiana; da: Bareš, K. Smoláriková 2011, fig. 1.

in tal modo, al culto solare, beneficio di cui avrebbero, poi, goduto anche le ulteriori sepolture incentrate su quella di Udjahorresnet⁶⁰.

Alla fine della XXVI din.⁶¹, infatti, una nuova necropoli viene fondata a sud-sudovest della piramide di Neferre. Dalle prospezioni geomagnetiche si riconoscono cinque o sei tombe di maggiori dimensioni, di cui solo quelle di Udjahorresnet, Iufaa e Menekhibnekau sono state indagate, ed altre strutture più piccole, orientate approssimativamente in

due file con andamento ovest-est. Le tombe principali non furono ultimate, probabilmente per gli sconvolgimenti seguiti alla conquista di Cambise, ma alcune strutture furono utilizzate anche in epoca persiana.

La tomba di Udjahorresnet⁶² presentava una sovrastruttura con mura perimetrali imponenti, originariamente rivestite con lastre di calcare. Al centro si riconoscono i resti di una struttura di pianta quadrata che doveva, verosimilmente, riprodurre un tumulo⁶³ a protezione del pozzo principale.

A est della corte un piccolo pozzo conduceva ad un corridoio verso la camera funeraria, posta alla fine del pozzo principale. L'ambiente era decorato con estratti dai Testi delle Piramidi principalmente connessi a tematiche di offerta, la cui lavorazione non è stata ultimata, e conteneva, inoltre, un doppio sarcofago litico,

⁶⁰ Stammers 2009, 21.

⁶¹ I lavori per la tomba di Udjahorresnet sarebbero iniziati intorno al quarantunesimo/quarantaduesimo anno di regno di Amasi (529 o 528 a.C.).

⁶² Bareš 1999; Stammers 2009, 27-28.

⁶³ Riferimenti al tumulo primordiale e alla collina osiriaca sono stati evidenziati anche in alcune tombe monumentali di al-'Assāsif.

di cui il più interno, di tipo antropoide, era anch'esso decorato con formule dello stesso *corpus* funerario⁶⁴.

Sulla parete occidentale della camera funeraria sono state identificate le formule TP 213 e 214, parte iniziale, su quella settentrionale una versione ridotta di TP 25, su quella meridionale TP 226 e parte di 242, mentre sulla parete di fondo meridionale si conserva malamente parte di un pannello con lista di offerte⁶⁵.

La tomba di Iufaa⁶⁶, sovrintendente dei palazzi, conserva parte della sovrastruttura, con un *temenos* in mattoni crudi, in cui erano originariamente incastrate quattro stele alte 3 m, una per lato⁶⁷.

Il pozzo principale⁶⁸ conduce alla camera funeraria, decorata con scene di offerta, libagioni, vignette con divinità e demoni in forma di serpenti e ippopotami, nonché scene con riferimenti culturali ad Apis, vari estratti dai Testi delle Piramidi e dal Libro dei Morti, il Libro del Giorno e della Notte e inni solari⁶⁹. Sulla parete settentrionale si collocano le formule TP 356 e 455, su quella meridionale, liste di offerta, la formula 607 dai Testi dei Sarcofagi, la 140 dal Libro dei Morti e una sequenza di formule dai Testi delle piramidi (TP 204-210) che prosegue sulla parete occidentale (TP 210-212), mentre su quella orientale oltre alla litania solare e al Rituale Orario trovano posto ulteriori composizioni dai Testi delle Piramidi (TP 81, 414, 592, 634, 635, 670)⁷⁰.

Anche il doppio sarcofago litico conserva iscrizioni da questi *corpora* funerari. All'interno dell'intatta camera funeraria è stato rinvenuto, inoltre, un ricco corredo, contenente, tra l'altro, vasi per gli olii sacri e una cesta lignea per i vasi canopi e 408 *ushabt*⁷¹.

A est della sovrastruttura sono stati identificati i resti di una costruzione con sedici vani incassati nel terreno e coperti con volta a botte, in cui sono stati rinvenuti anche alcuni papiri demotici⁷², si potrebbe trattare di un edificio connesso al culto funerario di Iufaa⁷³.

⁶⁴ Bareš 1999, 46-64.

⁶⁵ Bareš 1999, 51-54.

⁶⁶ Bareš, Smoláriková 2008.

⁶⁷ Bareš, Smoláriková 2008, 34-43.

⁶⁸ Bareš, Smoláriková 2008, 44-51

⁶⁹ Sulle composizioni della camera funeraria di Iufaa, la cui pubblicazione non è ultimata; Bareš 2006; cf. Stammers 2009, 49, figg. 25-27.

⁷⁰ Bareš 2006; Stammers 2009, 50, Tab. 5.

⁷¹ Bareš, Smoláriková 2008, 61 *ss.*, fig. 15.

⁷² Bareš, Smoláriková 2008, 76.

⁷³ La descrizione ricorda le piattaforme su alte fondazioni tipiche del periodo, spesso connesse a strutture templari; per una breve sintesi su queste strutture si veda ad ultimo: Leclère 2008, 630-638.

Anche la tomba di Menekhibnekau⁷⁴ possedeva originariamente una sovrastruttura⁷⁵, interamente in blocchi di calcare, di cui restano parte delle fondazioni e alcuni frammenti dei blocchi decorati con scene di offerta e iscrizioni⁷⁶.

La camera funeraria⁷⁷, di pianta rettangolare, si pone alla fine del pozzo principale. Sul soffitto⁷⁸ il Cap. 100 LM è incorniciato dalla raffigurazione del percorso notturno del sole, raffigurato su due registri, mentre, ad est ed ovest della scena sono iscritti degli inni solari al sole nascente e al sole che tramonta, tratti dal Cap. 15 LM, seguiti, al di sotto, dalle personificazioni delle ore del giorno, a est, e della notte, a ovest. Ad est della rappresentazione sono stati identificati brevi estratti dal Rituale delle Ore, mentre nella parte settentrionale il proprietario della tomba è raffigurato nel gesto dell'adorazione. Nella parte bassa delle pareti laterali, inoltre, sono stati identificati, a est, la sequenza A di Altenmüller TP 213-219⁷⁹, accompagnate dai Capp. 117-119 LM, e a ovest un fregio degli oggetti, e una lista di titoli di Menekhibnekau, insieme ad altre composizioni, tra cui le formule TP 600 e Capp. 155-158 LM. Sulle pareti settentrionale e meridionale, invece, appaiono le formule 148 e 144 LM.

Nell'angolo sud-occidentale del *temenos*, inoltre, è stata identificata una *cachette* con strumenti per l'imbalsamazione: conteneva, infatti, numerose anfore da stoccaggio, frammenti ceramici, alcuni dei quali iscritti con brevi testi in ieratico, e strumenti per l'imbalsamazione⁸⁰.

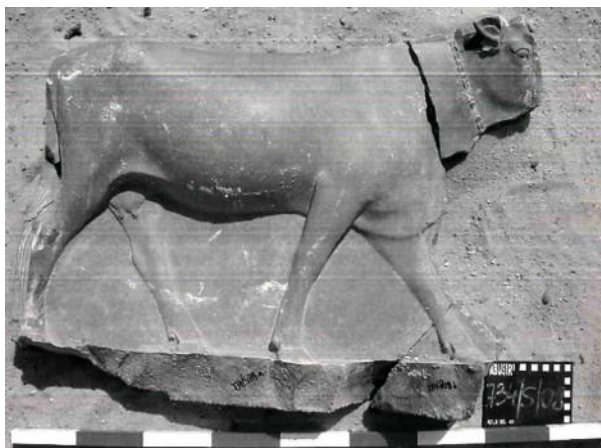


Figura 89. Statua frammentaria della vacca hatorica dall'area della tomba di Menekhibnekau; da Bareš et alii: 2010, taf. VII.

⁷⁴ Bareš, Smoláriková 2011.

⁷⁵ Bareš, Smoláriková 2011, 32-44.

⁷⁶ Dato il cattivo stato di conservazione della sovrastruttura, non è stato possibile ricostruirne il programma decorativo, sono state identificate alcune scene di offerta, portatori di bene e di attività agricole e di pesca; Bareš 2003; Bareš, Smoláriková 2011, 38, 41 ss.

⁷⁷ Bareš, Smoláriková 2011, 49 ss.

⁷⁸ Bareš 2011, 3-4; Bareš, Smoláriková 2011, 57.

⁷⁹ Si tratta anche di una delle sequenze dai Testi delle Piramidi più diffuse tra le tombe monumentali tarde.

⁸⁰ Bareš, Smoláriková 2011, 81 ss.

Un importante rinvenimento è anche quello effettuato nell'area orientale del complesso, in cui è stata rinvenuta una statua frammentaria in basalto della vacca hathorica⁸¹ (Fig. 89), incedente e con una figura tra le zampe anteriori, verosimilmente il proprietario della tomba⁸².

4.4 ELIOPOLI

L'antica città Eliopoli⁸³ (al-Ḥiṣn), o Iunu, era considerata quale santuario eretto al di sopra della collina primordiale⁸⁴, luogo in cui riposava il corpo della divinità solare⁸⁵ e “Dominio di Benu”⁸⁶, manifestazione della rinascita solare.

La necropoli del Periodo Tardo insiste sull'area occupata dalle sepolture dell'Antico Regno, poste in prossimità del *temenos* templare, estendendosi notevolmente verso est⁸⁷. Il cattivo stato di conservazione delle necropoli, che in buona parte giace sotto i moderni villaggi, non permette una completa e puntuale ricostruzione. Sono note, tuttavia, alcune sepolture nell'area di Ard el-Nacam, Ezbet el-Zeitoun ed el-Matarieh, di piccole dimensioni, con camera funeraria voltata, riprendono in parte l'architettura delle tombe a pozzo.

Tra queste si ricorda la n. 2 di el-Matarieh, che presenta ricche iscrizioni, tratte dai Testi delle Piramidi (TP 225, 226, 227) tra cui la formula contro i serpenti⁸⁸ diffusa durante il periodo saitico, dai Testi dei Sarcofagi (TS 625), e dal Libro dei Morti (134, 135 LM), sulla parete meridionale si conserva, inoltre, una lista d'offerta simile a quelle delle tombe a pozzo di Saqqara, mentre sul tetto corre una banda con una preghiera ad Anubi.

⁸¹ Bareš, Janák, Landgráfová, Smoláriková 2008, Taf. VII; Bareš 2011, 2.

⁸² Rappresentazioni della vacca hathorica sono state riconosciute anche nella tomba di Ibi (TT36) e in quella di Nespakashuty (TT312).

⁸³ L'antichità e sacralità della città di Eliopoli sono sancite anche nei Testi delle Piramidi (come in TP 527), a tal riguardo si veda ad esempio: Allen 1988, 14, 54; Faulkner 1969, 4, 50, 198.

⁸⁴ Assmann 2001, 25.

⁸⁵ Assmann 2005a, 429, n. 19.

⁸⁶ Quirk 2001, 28-29.

⁸⁷ Sulla necropoli saitica di Eliopoli, con alcune sepolture note dagli scavi del 1925 di Gautier e più recenti indagini di salvataggio, si veda: Gautier 1925; el-Sadeek 1984, 183-185; Bickel, Tallet 1997; Stammers 2009, 23, Fig. 10.

⁸⁸ Hussein 2013.

4.5 SHEIKH ABD EL GURNA

L'area di Sheikh abd el Gurna, prossima a quella di al-^ʿAssāsīf, costituisce una delle principali necropoli di privati durante il Nuovo Regno, sorta nei pressi del tempio di Seti I. La necropoli si colloca sulla collinetta da cui prenderebbe il nome e sulla pianura che si estende verso est, dunque, nell'area a sudovest di el-Khokha e a nord del tempio funerario di Ramses II. Sulla collina e il suo prolungamento orientale sono state identificate varie tombe decorate risalenti al Medio Regno, alla XVIII⁸⁹ e XIX din., nonché alcune dell'epoca saitica.

Tra queste ultime si colloca la tomba di Patjenfi (TT128)⁹⁰ (Fig. 90), che occupa parte della sala trasversale della tomba di ignoto (TT129) datata alla XVIII din.

Della facciata, in buona parte distrutta, poco si può ricostruire con certezza. All'interno del passaggio che immette nella sala a pilastri della tomba saitica, sulla parete sinistra, è raffigurato il defunto stante con in mano un bastone, rivolto verso l'esterno della tomba e accompagnato da un'iscrizione che ne riporta nome e titoli⁹¹. L'accesso alla sala è fiancheggiato da colonne con iscrizioni, in cui sono riportati anche nome e titoli del defunto. Sull'architrave e gli stipiti della porta si identificano delle formule di offerta, mentre sulla metà settentrionale è iscritto un appello ai viventi⁹² con invito alla copia che trova un parallelo nella tomba monumentale tarda di Ibi (TT36)⁹³. Nella metà meridionale della parete d'accesso, invece, è stata identificata un'altra composizione, rivolta al defunto e al passaggio delle porte nell'aldilà, tematica affine a formule dal Libro dei Morti, che trova dei paralleli nella porta di Petamenofi a Medinet Habu, e in diverse tombe monumentali, ovvero in frammenti dalla sovrastruttura di Ibi (TT36) e da quella di Mutirdis (TT410), in un'iscrizione molto

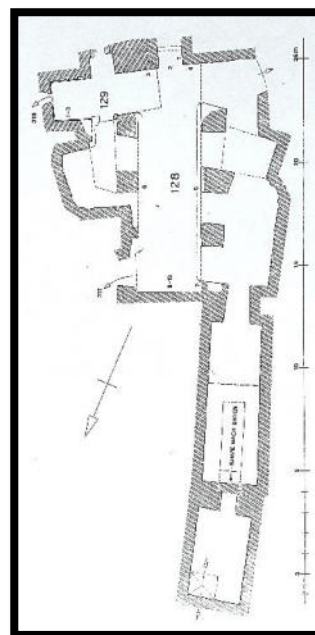


Figura 90. Tomba di Patjenfi, planimetria; da: Schenkel 1975, Abb. 1.

⁸⁹ Si citano, ad esempio, le tombe di Rekhmira (TT100), visir di Thutmosi III, e la tomba di Menna (TT69), le cui pitture parietali furono riprese per la decorazione della tomba di Montuemhat (TT34); Davies 1973; cf. Cap.3.1.

⁹⁰ Patjenfi fu verosimilmente successore di Basa, proprietario della TT389, nella carica di sindaco di Tebe; PM I, I, 243-244; Schenkel 1975.

⁹¹ Schenkel 1975, 133-135, Abb. 4; Taf. 43a.

⁹² Schenkel 1975, 136-138, Abb. 6, Taf. 44.

⁹³ Sul rapporto tra queste iscrizioni e una riflessione sulla pratica della copia nella trasmissione testuale ed iconografica durante la XXV e XXVI din., si confronti in questo studio: Cap.5.

frammentaria della vicina tomba monumentale tarda di Basa (TT389) e dalla tomba di Pabasa (TT279)⁹⁴.

Formule di offerta e maledizioni trovano posto sugli architravi della navata centrale⁹⁵.

Sulla parete di fondo si conservano due registri figurati con formule e scene di offerta, in cui il defunto è raffigurato assiso di fronte alla tavola d'offerta e ai suoi figli⁹⁶; similmente ai rilievi di Karakhmun (TT223) e Pabasa (TT279), al di sotto del seggio è raffigurato un cane. Un'ulteriore scena di offerta da parte dei figli al defunto seduto si riconosce anche nel secondo registro.



Figura 91. TT 128, rappresentazione schematica del soffitto e di una vignetta del Rituale delle Ore; da: Schenkel 1975, Abb. 23-24.

Il soffitto della navata centrale, inoltre, conserva parte di un soffitto astronomico, con la rappresentazione del corpo della dea Nut, affiancato dalle iscrizioni con una versione abbreviata del Rituale Orario, con le Ore del Giorno, a sud, e quelle della Notte, a nord. Alla fine di ogni Ora si riconosce la rappresentazione del defunto in adorazione della corrispettiva divinità⁹⁷ (Fig. 91).

Sul fondo del portico meridionale si apre, infine, il passaggio ad un vano da cui si diparte una rampa che da accesso ad una seconda camera, nel cui angolo nord-orientale si colloca il pozzo funerario che immette in due camere funerarie⁹⁸.

⁹⁴ Assmann 1973, 95-97, Text 38; Schenkel 1975, 138-140, Abb. 7, Taf. 45.

⁹⁵ Schenkel 1975, 140-143, Abb. 8-10, Taff. 46-47.

⁹⁶ Schenkel 1975, 143-148, Abb. 11-22, Taff. 48-50.

⁹⁷ Schenkel 1975, 149-158, Abb. 23-26. Si confronti la versione del Rituale delle Ore sul soffitto della tomba di Bakenrenef a Saqqara. Le tombe monumentali tarde, invece, presentano il Rituale delle Ore non sul soffitto ma sui pilastri; §2.3.2.3.

⁹⁸ Schenkel 1975, 132-133, Abb. 1.

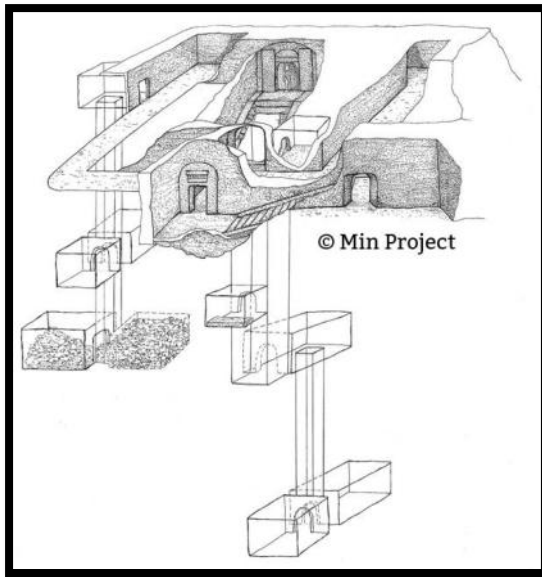


Figura 92. Tomba osiriaca di ignoto; disegno di Raffaella Carrera © MIN PROJECT.

All'interno dell'inedita tomba Kampp 327⁹⁹ a Sheikh abd el Gurna¹⁰⁰, parte della concessione del Min Project, è stato recentemente identificato un santuario osiriaco (Fig. 92). Il proprietario della tomba è sconosciuto ed il monumento è stato datato per confronto con le tombe monumentali di al-'Assāsīf alla XXV e XXVI din. Si tratterebbe dell'unica tomba ad oggi nota nell'area della necropoli di Sheikh abd el Gurna a riprodurre il modello della mitica tomba osiriaca. Sono inseriti, infatti, all'interno dell'architettura tombale molti

elementi osiriaci precedentemente descritti per le vicine tombe monumentali tarde. L'ingresso della tomba parte dalla sala trasversale con cinque pilastri della tomba di Min (TT109). Da qui una scala dà accesso alla sezione ipogea, incentrata su di una cappella dedicata alla statua di Osiride, a cui si accede per mezzo di un corridoio. L'immagine divina, collocata alla fine dell'asse tombale, si trova in una cappella voltata ed è posta su di una scala al cui centro si apre un pozzo di 9 m che immette all'interno di un vano in cui si apre un secondo pozzo di 6 m ca, che conduce ad una sala posta al di sotto della statua del dio, la camera funeraria. Un corridoio circonda su tre lati l'ambiente con la statua di Osiride, sul lato occidentale, alla destra del dio, il corridoio dà accesso ad una camera laterale in cui si apre un pozzo che immette in quattro camere funerarie, poste a coppie su due livelli: due camere vuote, sui lati est ed ovest, e due camere piene di detriti sui lati nord e sud. La camera occidentale, esplorata nel 2015, presenta rilievi con la raffigurazione di demoni e divinità con coltelli, posti a protezione del defunto.

Il simbolismo osiriaco è, quindi, evidente. Sono, infatti presenti gli elementi che richiamano la tomba del dio, attestati anche nei monumenti di al-'Assāsīf: la statua del dio posta su di una scala ed isolata idealmente sulla sua isola dal corridoio che la circonda. L'asse verticale che congiunge, inoltre, l'immagine divina alla camera funeraria identifica il defunto con Osiride e ne associa il culto¹⁰¹.

⁹⁹ La numerazione della tomba segue quella di Kamp: Kamp-Seyfried 1996.

¹⁰⁰ [<http://www.min-project.com/ExcavationDiary/TabId/108/ArtMID/527/ArticleID/52/A-model-of-the-mythical-Tomb-of-Osiris-at-Sheikh-Abd-el-Gourna.aspx>] ultimo accesso 19/4/2017.

¹⁰¹ Si confronti in questo studio: Cap.3.2.

Se, dunque, la necropoli di al-‘Assāsīf si caratterizza quale necropoli per eccellenza¹⁰² dell’area tebana della XXV e XXVI din., altre aree di sepolture sorgono principalmente a Sheikh abd el Gurna, Deir el-Medina e Medinet Habu¹⁰³, con le cappelle delle divine adoratrici.

Con poche eccezioni, queste tombe presentano piante di piccole dimensioni, se paragonate ai monumenti funebri dei più alti funzionari di al-‘Assāsīf, e di cui spesso non sopravvive la sovrastruttura, riprendono, quindi, la forma di semplici tombe a pozzo. I loro proprietari, quando possono essere identificati, sono funzionari pubblici con meno influenza e risorse finanziarie rispetto ai membri della necropoli monumentale.

Sulle pendici dell’area di Dra Abu el-Naga, in cui sono note tombe dal Terzo Periodo Intermedio, furono erette anche sepolture del Periodo Tardo, con semplici tombe a fossa o tombe ipogee con una camera. Tra queste è nota anche la tomba monumentale di Besemnut della XXVI din.¹⁰⁴, paragonabile nell’architettura alle grandi tombe di al-‘Assāsīf, rappresenta un caso particolare nell’area di Dra Abu el-Naga.

La più ampia necropoli del Terzo Periodo Intermedio e del Periodo Tardo nell’area di Sheikh abd el Gurna si estendeva dal Ramesseum a ovest e sud-ovest e includeva anche l’area di meridionale al-‘Assāsīf.

Nel complesso, la necropoli del Ramesseum mostra la serie di piccoli edifici funerari di questa epoca, riconosciuti anche nell’area di al-‘Assāsīf, il confronto tra questi monumenti può essere utile per una più precisa ricostruzione delle sepolture, che potremmo definire minori, in area tebana.

Si tratta spesso di monumenti con sovrastruttura di culto articolata in tre celle o di un santuario posteriore diviso in tre parti¹⁰⁵. Tre tombe, le cui sovrastrutture corrispondono a tale tipologia con cappella tripartita e corte frontale, sono state identificate a Qurnet Murai¹⁰⁶, tra cui la tomba n. 703, che presenta una struttura architettonica parallela a quella dei piccoli monumenti di al-‘Assāsīf.

Le sepolture di epoca tarda di Deir el-Medina, infine, di bassa qualità nell’esecuzione, consistono in un semplice condotto che conduce a una camera sepolcrale non decorata.

¹⁰² *cf.* Målek 1982.

¹⁰³ el-Sadeek 1984, 180; Budka 2010b, 165-172.

¹⁰⁴ PM I, II, 273; Budka 2010b, 165.

¹⁰⁵ Budka 2010b, 165 *ss.*

¹⁰⁶ Budka 2010b, 169, e bibliografia precedente.

CAPITOLO 5

LA QUESTIONE DELL'ACCESSIBILITÀ E IL PROBLEMA DELLA

«COPIA DIRETTA»

The often quoted dependance of Saite relief art on Old Kingdom scenes and decoration is, of course, one of those myths which, once they have appeared in print, can never quite be destroyed.¹

Nei precedenti capitoli si è considerata l'accessibilità di almeno i primi vani ipogei delle tombe monumentali tarde di al-'Assāsīf, nonché la loro importanza sia per il prestigio dei singoli proprietari, che dei culti che li venivano officiati, in connessione anche alle principali festività dell'area tebana: la necropoli tarda si colloca, infatti, in una posizione che la collega ai principali assi culturali dell'Alto Egitto e ai centri di Karnak, Abido e della stessa area di Deir el-Bahari. Si può considerare l'ipotesi che i futuri proprietari delle tombe, in cerca di ispirazione per la redazione del programma decorativo della propria tomba, visitassero i monumenti dell'area, traendo spunti e confronti².

Ulteriore dato a favore del fatto che tali monumenti fossero accessibili, almeno in parte, sono anche i graffiti lasciati dai visitatori³, identificati nella tomba di Ibi (TT36) dal vestibolo sino alla sala a pilastri⁴.

Un appello ai viventi presente all'interno di quest'ultima tomba, inoltre, riporta un invito a ricopiare la decorazione del monumento.

¹ Bothmer *et alii* 1960, 18.

² Ringrazio vivamente il Prof. M. Bietak per l'utile confronto in merito.

³ Eigner 1984, 118; Budka 2009, 85; 2014, 45.

⁴ Kuhlmann, Schenkel 1983, 41, 49, 55, 60, 91, 112, 214, 226, Taff. 12.82.84, 18, 30.103, 86.157a, 95d.157c, 130.157d, 157b, 158a-d. Non sembra siano stati identificati, ad oggi, graffiti da parte di visitatori all'interno della tomba di Petamenofi (TT33), la presenza dei graffiti nella tomba di Ibi (TT36) potrebbe, allora, leggersi in rapporto all'iscrizione di questa tomba con l'invito alla copia e a lasciare graffiti. Ringrazio la Dott.ssa S. Einaudi per l'informazione inerente alla tomba di Petamenofi (TT33).

In tale iscrizione⁵ di 19 colonne (Fig. 93), redatta sulla parete occidentale dell'anticamera (R2), infatti, il defunto, presentato con il suo nome e i suoi titoli, esorta sacerdoti, scribi e passanti a visitare la sua tomba. Segue una descrizione della decorazione parietale e un invito a copiare le rappresentazioni e a scrivere sulle pareti, terminando con la richiesta di offerte funerarie.

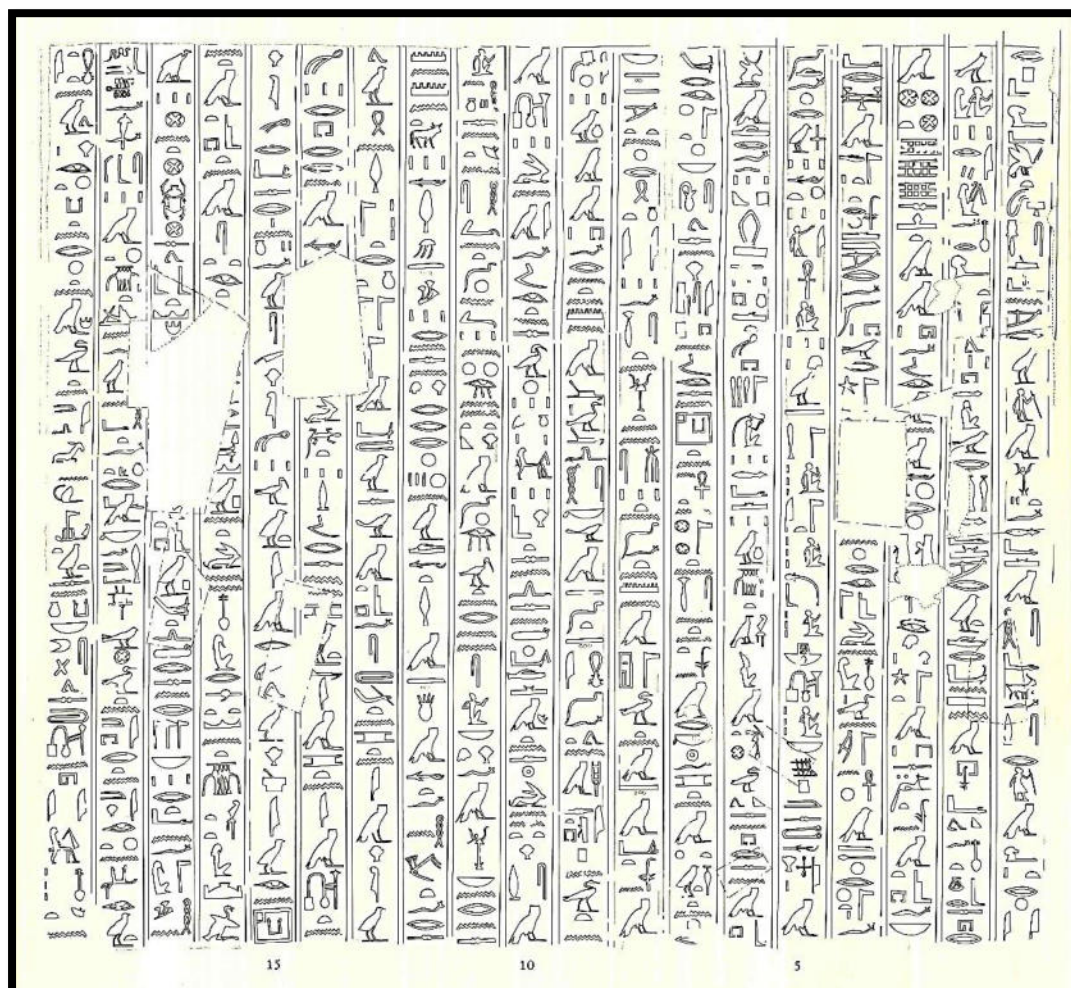


Figura 93. TT 36, appello ai viventi con invito alla copia; da: Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 23.

Si riporta di seguito un estratto dei passi essenziali del testo:

13. ... *sphr .tn mr.tn imy hr šww*

14. *pr r rn.(i) m ht / wn 'šš d̄zi m̄z'w r sn n mrw.t w' imy / mr.tn imy sš.tn*

15. *hr šw / rdi sr nwy.f / wsh(w) hr šw / gmw imy r sšmw hr-sz ...*

⁵ Kuhlmann 1973, 206-07; Kuhlmann and Schenkel 1983, 71-3, text n. 98, pl. 23.

13. ... Copiate ciò che volete sul vuoto papi-

14. - ro, per ciò il mio nome in futuro sia conosciuto, qualcuno potrà trovare molte cose di interesse da un'inclinazione verso uno di loro. Ciò che volete, scrivete

15. sulle superfici delle pareti lasciate libere, ciò che un uomo sul suo amico dice, esso sia inciso sul posto libero, là sarà trovato, da servire in futuro come motto ...

L'iscrizione, infine, termina con un vivo appello ai visitatori, e lettori, della tomba:

19. ... *sp̄hr sšw nhi šps(w) nfrw sdm.n*

19. ... La copia della raccolta di formule venerabili ed eccellenti ascoltate!

Nell'iscrizione è ricordata la decorazione tombale iniziando con il rimando ai testi antichi e venerabili per poi descrivere le principali scene comprese nei programmi delle tombe saitiche. Tuttavia, nella descrizione di tali temi sono elencate anche alcune rappresentazioni non identificate, ad oggi, all'interno dell'apparato decorativo della tomba di Ibi (TT36), come le tematiche di giardini e dell'allevamento, riscontrabili, invece, in altre tombe di al- 'Assāsīf.

Tali considerazioni hanno fatto supporre che non si tratti di un testo creato *ad-hoc* ma, forse, della copia di un'altra composizione⁶. La versione di Ibi (TT36), in effetti, trova un parallelo nell'iscrizione della tomba saitica di Patjenfi (TT128)⁷ a Sheikh abd el Gurna, tuttavia le due versioni presentano alcune varianti, per cui deriverebbero entrambe, forse, da un precedente modello, non ancora identificato. Tuttavia, non si può escludere che l'iscrizione di Ibi (TT36) descriva scene che, originariamente previste nel programma decorativo della tomba, siano poi state eliminate in corso d'opera, forse per ragioni di spazio non sufficiente o per un adattamento del progetto alla contingenza architettonica, o che non siano state identificate a causa di una mancata conservazione. Inoltre, le divergenze tra le due redazioni potrebbero rispondere anche ad un adattamento della composizione

⁶ Kuhlmann 1973, 211.

⁷ Schenkel 1975; la translitterazione dell'iscrizione con una traduzione in tedesco è disponibile online dal sito del *Thesaurus Linguae Aegyptiae* [<http://aew.bbaw.de/tla/servlet/GetTextDetails?u=valeriat&f=0&l=0&tc=20741&db=0>] ultimo accesso 20/05/2019.

all'iscrizione di Patjenfi (TT128)⁸, sono molto rari, infatti, i casi riscontrati nelle versioni cuscite e saitiche di ripresa del modello parola per parola. In ogni caso, sia che le due lezioni derivino da un medesimo modello⁹ non ancora identificato, o che la versione di Patjenfi (TT128) alluda a quella di Ibi (TT36), entrambe fanno riferimento alla pratica di trarre ispirazione dai monumenti stessi, similmente a quanto riscontrabile per altri casi della XXV e XXVI din.¹⁰

Anche quando si consideri tale iscrizione un semplice *topos* letterario, riconducibile agli appelli ai viventi, e non un reale invito alla copia rivolto a reali visitatori, si deve considerare un particolare aspetto di tale testo. Riferendosi, infatti, alla possibilità di trarre ispirazione dal monumento, Ibi descrive, verosimilmente, una pratica diffusa durante la XXV e XXVI din., di una sorta di pellegrinaggio di sapienti in Tebe occidentale in cerca di testi antichi e d'ispirazione per le proprie sepolture.

L'affermazione del testo si unisce, dunque, all'invito alla copia, insieme al desiderio del proprietario della tomba di essere ricordato in un lontano futuro. L'appello ai viventi si prefigge uno scopo reale, assicurare al defunto il mantenimento del culto funerario. Da qui inizia una concreta attesa, in entrambe le preghiere, che i futuri proprietari di tombe, in cerca di un'ispirazione per il modello della propria decorazione tombale, possano trovare la più antica costruzione, in cui officiare un'offerta funeraria in cambio dell'uso delle opere come modello¹¹. Il senso delle preghiere risiede, così, anche nello scopo del proprietario della tomba di ottenere uno scambio, per assicurarsi che non terminino le offerte per la sua sopravvivenza nell'aldilà e che la sua tomba non venga abbandonata, ma che diventi, piuttosto, meta di pellegrinaggi e oggetto di memoria.

Tale considerazione trova riscontro anche in un appello ai viventi frammentario dalla tomba di Sheshonq (TT27), iscritto, come in Ibi (TT36) e Patjenfi (TT128), in un punto ben visibile del monumento: all'interno del passaggio al vestibolo della sezione ipogea (Fig. 94).

⁸ Sul processo di trasposizione di un testo e le modifiche cui è sottoposta la composizione, o l'oggetto testuale, si veda il paragrafo conclusivo del capitolo.

⁹ Sebbene sia difficile escludere un'origine di tale presunto modello prima del periodo saitico, K. Kuhlmann sostiene che il rispetto del Periodo Tardo per la trasmissione delle antiche formule e l'invito alla copia siano indici di una datazione al periodo saitico; inoltre alcune delle rappresentazioni presenti in altre vicine tombe della XXV-XXVI din. presentano iconografie arcaizzanti avvicinati alla descrizione del testo di Ibi; Kuhlmann 1973, 211, n. 53.

¹⁰ Alla trattazione dei capitoli precedenti sui richiami ad altri specifici monumenti identificati all'interno delle tombe monumentali di al-'Assāsif, si confrontino i paragrafi successivi.

¹¹ Kuhlmann 1973, 21.

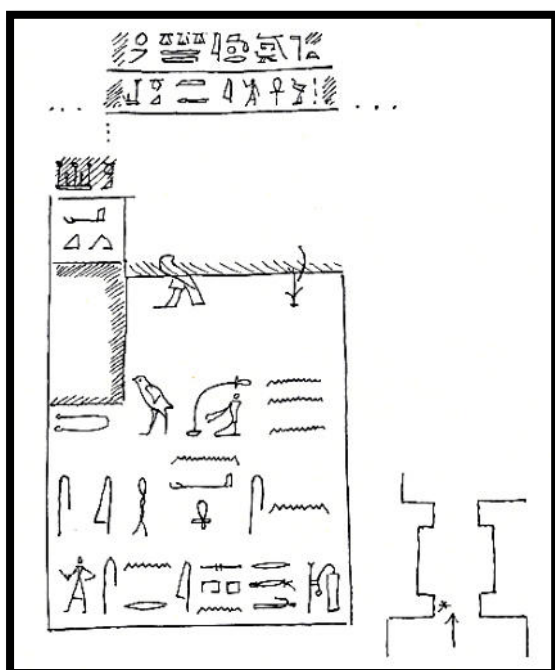


Figura 94. TT 27, passaggio alla corte solare, iscrizione con appello ai viventi e ai visitatori; da: Donadoni 1973, fig. 5.

Si legge:

1. L'onorato presso Amon signore dei troni delle due terre, il grande intendente della divina adoratrice [...
2. [She]shonq, giustificato: o vivi [...
3. [She]sh[on]q [...
4. che entreranno in futuro
5. [per ver]sare acqua ai loro defunti e che verranno a questa tomba per leggere gli scritti¹².

Un ulteriore appello ai viventi con invito a vedere, e leggere, le composizioni della decorazione funeraria è l'iscrizione collocata nel

corridoio XII della tomba di Petamenofi (TT33), passaggio a quella parte della tomba che Claude Traunecker definisce “(...) *la partie spécifiquement liturgique et de consultation des textes anciens de la tombe.*”¹³, in cui sono, infatti, iscritte una versione breve ed una completa dell'*Amduat*, il Libro delle Porte e il Libro delle Caverne, nonché una seconda copia della versione breve dell'*Amduat* e di alcuni capitoli del Libro dei Morti redatti all'interno della camera funeraria e riservati all'uso esclusivo del defunto. L'accesso a questi vani, tempio osiriaco e “biblioteca di testi funerari”¹⁴, era verosimilmente riservato ad un pubblico ristretto¹⁵.

Procedendo verso l'interno dell'edificio funerario, dunque, sul pannello destro del passaggio tra corridoio XII e corridoio XIII Petamenofi stante accoglie il visitatore, mentre sul lato opposto una breve iscrizione di quattro colonne con un

¹² Donadoni 1973, 46-48, fig. 5.

¹³ Traunecker, Régen 2016, 62.

¹⁴ Traunecker 2014, 217-221; 2008; Traunecker, Régen 2016, 62.

¹⁵ Traunecker 2014, 217.

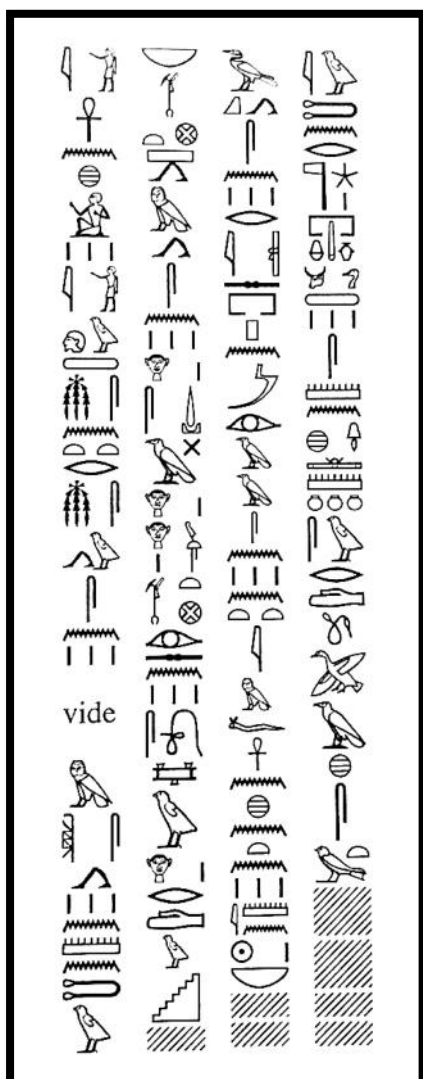


Figura 95. TT 33, ricostruzione dell'iscrizione del passaggio XII, da: Traunecker 2018, fig. 6.

appello ai viventi si rivolge direttamente ai sapienti che vanno per la necropoli¹⁶ (Fig. 95), di cui si riporta un estratto saliente¹⁷:

“...coloro che sono nati e coloro che nasceranno (nel futuro),
 coloro che vengono come seguaci di Montu,
²Signore di Tebe,
 coloro che si intrattengono attraverso Tebe occidentale,
 coloro che vagano per le scale (?),
³possano loro entrare in questa tomba
 per vedere cosa vi è all'interno...”

In questo testo Petamenofi si rivolge non solo ai visitatori contemporanei ma anche a quelli futuri. Riferendosi ai seguaci di Montu e ai passeggiatori in cerca di diletto, intellettuale, nella necropoli tebana, egli testimonia, come suggerito da Traunecker, del valore polifunzionale della sua tomba. Essa non è un semplice luogo di sepoltura ma, con le sue redazioni dei maggiori testi funerari egiziani (Libro dei Morti, *Amduat*, Libro delle Porte ecc...), è anche un «archivio culturale»¹⁸.

¹⁶ Nella prima pubblicazione della trascrizione in JSesh e relativa traduzione dell'iscrizione (Traunecker 2014, 220; Traunecker and Régen 2016, 66), la fine della seconda colonna era stata ricostruita con l'espressione “coloro che cercano ogni tipo di formula”, porzione che è stata riletta nella più recente pubblicazione (Traunecker 2018, 136-137, Fig. 6, n. 33) con l'espressione poco chiara di “coloro che vagano/girano per le scale”. In assenza di una foto dell'iscrizione, si accetta, con relativa riserva, questa seconda ricostruzione.

¹⁷ Traunecker 2018, Fig. 6.

¹⁸ In merito a questa definizione si veda il paragrafo conclusivo.

Nel presente capitolo si cercherà, dunque, di sintetizzare i punti essenziali dell'indagine condotta, alla luce delle iscrizioni commentate e dei risultati finora ottenuti, al fine di provare a delineare il complesso sistema di trasmissione di temi testuali e iconografici della XXV e XXVI din. che si articola all'interno del più ampio fenomeno dell'arcaismo.

5.1 ARCAISMO TRA XXV E XXVI DINASTIA: IMITAZIONE E CREAZIONE DI MODELLI

Con il termine «arcaismo» si intende l'allusione ad un periodo storico precedente, tramite l'uso di elementi iconografici, testuali e culturali in genere, a cui si riconosca un certo distacco o una rottura rispetto al momento storico-culturale di riferimento. Tale fenomeno si distinguerebbe, dunque, dalla «tradizione», per cui è, invece, postulabile una generale continuità nell'uso di determinati elementi¹⁹.

Sebbene una generale tendenza al richiamo al passato sia leggibile in ogni epoca della storia faraonica, essa è certamente un aspetto fondante²⁰ del Periodo Tardo²¹. A seguito di un apparente declino di tale fenomeno durante l'epoca ramesside²², il ricorso all'arcaismo risulta evidente già con la XXII din., e in

¹⁹ P. der Manuelian distingue il termine "*Archaismus: ein bewußtes Zurückgreifen auf frühere Elemente, die in der Zwischenzeit außer Gebrauch gekommen ware*" da quello per "*Tradition: eine ungebrochene Kontinuität eines bestimmten Elementes*" (der Manuelian 1983, 231). Si confronti, ad esempio: Kahl 2010.

²⁰ La tendenza arcaizzante del Periodo Tardo, ed in specie della XXVI dinastia saitica, è considerata, infatti, da Peter der Manuelian quale "*eines der interessantesten Merkmale der Saitenzeit, wie der Spätzeit im allgemeinen*" (der Manuelian 1983, 221). Sul fenomeno dell'arcaismo durante il Periodo Tardo si veda soprattutto: Bothmer *et alii* 1960; Brunner 1970; 1975; Fazzini 1972; Nagy 1973; Russmann 1974; 2004; Aldred 1980; der Manuelian 1982; 1983; 1994; Morkot 2003; 2014; Kahl 2010. Per una trattazione generale dell'arcaismo nella storia faraonica: Russmann 2001, 40-45; Kahl 2010.

²¹ Si ribadisce in questa sede quanto affermato da Morkot (2003, 99), riguardo alla necessità di distinguere le manifestazioni delle produzioni arcaizzanti dell'inizio del Periodo Tardo da quelle delle ultime sue fasi e del periodo successivo, caratterizzate dalla produzione della XXX din. e di quella tolemaica.

²² Durante il Nuovo Regno, infatti, con la XVIII din. sembra potersi riconoscere un'ulteriore spinta alla ricerca di modelli del passato, soprattutto con sovrani quali Ahmose, Hatshepsut e Thutmosi III, come esemplificato dai monumenti regali di Deir el-Bahari, per poi scemare, apparentemente, in epoca ramesside. Sul complesso fenomeno dell'arcaismo durante il Nuovo Regno si veda ad ultimo: Morkot 2003.

particolare con la XXV din.²³, culminando, durante la XXVI din.²⁴, nell'espressione culturale del cosiddetto «Rinascimento saïtico»²⁵.

La tendenza alla rivivificazione di più antichi costumi dell'Egitto faraonico è stata variamente enfatizzata nella letteratura egittologica, quale carattere *princeps* del periodo saïtico o attenuata e inglobata all'interno di una visione più generale²⁶.

In alcune letture, in specie tra i primi studi, tale richiamo dell'antico è stato considerato come una ricerca di un'epoca d'oro o *Goldenes Zeitalter*²⁷, in un periodo di generale decadimento della storia egiziana, mentre analisi più recenti hanno ricondotto l'arcaismo saïtico ad una più diffusa crisi culturale e identitaria, legata anche ai turbolenti avvenimenti storici del Periodo Tardo, in cui il passato storico si fonde a quello mitico²⁸, come sintetizzato da Assmann:

Man durchforschte die Archive, kopierte jahrtausendealte Denkmäler und Texte, und das alles im Bestreben, an die Normen des Ursprungs anzuknüpfen und möglichst nah an die Schöpfung heranzukommen; man könnte auch sagen: aus der Angst heraus, den Kontakt mit der uralten Tradition und damit eine kulturelle Identität zu verlieren, die in den Jahrhunderten der Fremdherrschaft neturgemäß immer gefährdeter war²⁹.

²³ Preziosi contributi sulle tendenze arcaizzanti della XXV dinastia sono senz'altro i lavori di Jean Leclant ed Edna Russmann, ai quali possono aggiungersi i recenti studi di Robert G. Morkot e Elena Pshikova: Leclant 1954, 27 e ss.; 1961, 260-61, 279 e ss.; 1965, 206, 330 n. 3; Russmann 1974; 1983; 2004; Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, 239-240; Morkot 2003; 2007; 2014; Pshikova 2008b; 2014b.

²⁴ der Manuelian 1994, 2-3.

²⁵ Brunner 1970, 156 e ss.; Nagy 1973, 53 e ss.; cf. Eigner 1984, 17-18.

²⁶ Sparlinger (1978, spec. 12), ad esempio, preme per una più piena e profonda comprensione della dinastia saïtica, che non cristallizzi all'interno del concetto di arcaismo ogni espressione, manifestazione e ricerca di questo periodo della storia egiziana.

²⁷ Otto 1954, 122; 1969, 100. A questa visione si confrontino quelle che considerano l'arcaismo, in una lettura piuttosto negativa del Periodo Tardo, come un ritorno ad un'era più grandiosa (Erman 1934, 321) o quale via per supplire ad una mancanza di creatività (Anthes 1952-1953, 213).

²⁸ Brunner (1970, 161) sottolinea come "*die eigentliche Wurzel des Archaismus aber ist die Verwechslung der mytischen Urzeit mit der historischen Vergangenheit*", Otto (1954, 122) ricostruisce il fenomeno dell'arcaismo, e la ricerca del periodo originario, quale fondamento della visione del mondo delle personalità del Periodo Tardo. Secondo Eigner (1984, 17-18), inoltre, la ricerca del passato mitico e originario della XXVI din. non potrebbe paragonarsi al Rinascimento europeo proprio per via del richiamo a un'origine mitica, primordiale, che si porrebbe alla base dell'arcaismo saïtico.

²⁹ Assmann 1984, 485-486.

A queste ricostruzioni del fenomeno dell'arcaismo che ricercano delle ragioni più intime ed identitarie, si affiancano altre che dirigono l'analisi su di una prospettiva più propriamente storica, dando una lettura puramente politica del richiamo al passato glorioso dell'Egitto antico, quale riscatto della dinastia saitica contro i potentati stranieri³⁰, o quale ricerca di legittimazione del potere acquisito³¹.

Si potrebbe considerare l'ipotesi per cui, seguendo il desiderio di accantonare e superare momenti difficili della contemporanea storia egiziana, quale la dominazione assira e la pressione della presenza straniera in Egitto sul senso di identità del popolo faraonico, la dinastia saitica abbia preferito legare il proprio presente al passato di un potente e luminoso Egitto faraonico³².

Il fenomeno dell'arcaismo nella cultura egizia e soprattutto per il Periodo Tardo, dunque, risponderebbe innanzitutto ad un'esigenza identitaria e culturale, è, infatti, definito da István Nagy quale "*souci d'archaïsme*"³³.

Se diverse sono state le cause considerate in cerca di una definizione dell'origine dell'arcaismo della XXV e XXVI din., dalla riunificazione politica al richiamo reverenziale per alcuni monumenti ritenuti particolarmente sacri o degni di eco, dal personale gusto antiquario ad una specifica esigenza arcaizzante, differenziata tra ambito privato e regale, forse sarebbe più opportuno considerare diverse concause³⁴, cercando di non delimitare e circoscrivere in un'unica formula un fenomeno così complesso, che abbraccia quasi ogni manifestazione del Periodo Tardo, quale è, appunto, l'arcaismo della XXV e XXVI din.

Con la XXVI din., infatti, si raggiungerebbe un apice della tendenza arcaizzante nella produzione artistica e letteraria dell'Egitto antico³⁵, senza che si possa, tuttavia, cristallizzare la forma espressiva di quest'epoca quale mera e passiva riproduzione, si avrebbe, piuttosto quella che der Manuelian definisce "*a specifically Saite mark on Egyptian art*"³⁶.

Non sembra, tuttavia, così evidente quanto lo spirito arcaizzante del periodo saitico sia effettivamente distinguibile e separabile dalle manifestazioni

³⁰ Su questa concezione dell'arcaismo saitico si veda ad esempio: Spalinger 1978.

³¹ Kahl 2010, 5-6.

³² der Manuelian 1994, 409.

³³ Nagy 1973.

³⁴ cf. Morkot 2003, 99.

³⁵ Si sottolinea, in accordo con Kahl (2010, 6), come l'arcaismo non sia da considerare quale manifestazione di una rivoluzione culturale del Periodo Tardo, e della XXVI din., ma piuttosto quale forma d'espressione i cui principi essenziali sono rintracciabili in diverse epoche della storia faraonica.

³⁶ der Manuelian 1994, 2-3; cf. der Manuelian 1982, 185-187; 1985, 110-112. Si confronti il numero esiguo di opere saitiche definite arcaizzanti nel catalogo di Bothmer: Bothmer *et alii* 1960.

dell'arcaismo cuscita, come del resto l'analisi degli apparati monumentali delle tombe tarde di al-ʿAssāsīf sembra sottolineare.

Secondo der Manuelian³⁷ l'arcaismo della XXVI din. sarebbe caratterizzato dalla ripresa di elementi e motivi caduti in disuso, nei più diversi campi del linguaggio, della produzione artistica e dei costumi religiosi e funerari³⁸. Il ricorso all'arcaismo, dunque, secondo l'autore, si configurerebbe come uno stacco temporale e culturale ed un richiamo ad un periodo passato o originario³⁹.

Spesso è, tuttavia, difficile stabilire con esattezza cosa sia basato su di un modello più antico e cosa sia, invece, frutto di una tradizione continua e forse non chiaramente documentata⁴⁰, o, ancora, il risultato della ripresa di motivi arcaizzanti a partire dalle decorazioni di monumenti contemporanei della XXV e XXVI din.

Diversi sono, infatti, i modelli di riferimento della cultura arcaizzante del periodo, sia a livello cronologico, con richiami ad elementi dall'Antico al Nuovo Regno, che geografico, con allusioni a motivi che spaziano dall'ambito menfita ad altri di area tebana.

In particolare, nella produzione scultorea della XXV din. sembrerebbe potersi riconoscere una preponderante influenza dell'arte menfita dell'Antico Regno⁴¹. Tale considerazione ha spinto alcuni studiosi⁴² a ritenere possibile un'origine dell'arcaismo del Periodo Tardo, e in particolare per la produzione cuscita, in area menfita.

Riguardo a tale ipotesi, der Manuelian⁴³ sottolinea, invece, l'impulso che il Medio e l'Alto Egitto devono aver avuto nella creazione e capillarizzazione dei motivi arcaizzanti. Tale ipotesi, che vede più centri di diffusione di questa produzione, può essere avvalorata anche dal presente contributo. Se, infatti, nell'analisi generale delle necropoli di area menfita appare evidente una centralità dei siti settentrionali nella diffusione dei motivi architettonici, iconografici e testuali, l'apporto dei centri dell'Alto Egitto sembra consistente nella selezione dei temi e delle iconografie delle tombe tebane, ispirati anche a monumenti di Tebe Ovest, Karnak e Abido. Si evidenzia, inoltre, una circolazione di modelli e temi nell'intero territorio faraonico, con la presenza di motivi tebani in area menfita,

³⁷ der Manuelian 1983; 1994.

³⁸ der Manuelian 1994, XXXV; *cf.* Nagy 1973.

³⁹ Sulla distinzione tra arcaismo e tradizione: Kahl 2010.

⁴⁰ *cf.* Morkot 2003, 79.

⁴¹ Per un'analisi delle influenze sulla produzione scultorea della XXV din. si confrontino: Bothmer *et alii* 1960; Russmann 1974; 2004; Morkot 2003, 84-93.

⁴² Morkot 2003; Budka 2008b; Stammers 2009.

⁴³ der Manuelian 1994, 58-59, fig. 16.

come esemplificato dal caso della tomba di Bakenrenef, e viceversa, come potrebbe evincersi, ad esempio, dalla presenza dell'inno solare di Horemheb nelle tombe monumentali tarde tebane.

L'allusione, inoltre, delle produzioni della XXV e XXVI din. ad opere testuali più antiche, tra cui la celebre stele di Shabaka⁴⁴ che si propone quale copia litica, a memoria futura, di un papiro mangiato dai vermi, richiama la questione della conoscenza che gli egizi del Periodo Tardo avevano delle manifestazioni artistiche e letterarie degli scribi del passato, a quale livello fosse giunta, dunque, la competenza scribale dei sapienti cusciti e saïtici.

In merito a tale questione der Manuelian⁴⁵ sottolinea come, accanto a produzioni che denotano una conoscenza rudimentale, generalmente mnemonica e imitativa, di un bagaglio di frasi standard, si annoverino anche opere innovative che si esprimono attraverso una forma antica della lingua egiziana, distante dal contemporaneo demotico. All'interno del *corpus* raccolto dallo studioso si annoverano varianti fonetiche, fraintendimenti, ma anche correzioni di errori precedenti⁴⁶.

Riguardo alla fase che potremmo definire saïtica⁴⁷ della lingua egiziana, infatti, appare evidente la volontà di ricalcare o riprodurre forme più antiche della lingua, in specie il classico medio-egiziano, come per le formule associabili ai Testi delle Piramidi che appaiono in questo periodo⁴⁸, sollevando la questione della loro nuova produzione o del loro rifarsi a formule non note precedentemente, a causa di un vuoto documentario.

Le versioni delle composizioni funerarie della tomba di Petamenofi (TT33), inoltre, possono essere indizio della competenza scribale dei sapienti della XXV e XXVI dinastia, con le aggiunte personali e le varianti⁴⁹ identificate nelle sue iscrizioni, soprattutto in quelle degli ambienti prossimi al blocco osiriaco, che costituiscono una sorta di sintesi del sapere religioso, e funerario in specie, egiziano.

⁴⁴ La ricerca dell'antico e la ricreazione dell'antico costituiscono uno dei tratti principali della XXV din., anche nella letteratura religiosa, come esemplificato dal caso della Stele di Shabaka (*Denkmal memphitischer Theologie*), originariamente considerata la copia di un testo dell'Antico Regno, fino all'analisi di F. Junge, che la identificò quale opera della XXV din., influenzata, però, da testi antichi. Su questa tematica si veda in specie: Junge 1973; cf. Altenmüller 1975.

⁴⁵ der Manuelian 1994, XXXIX, 101 ss.

⁴⁶ A questi casi si possono confrontare le varianti raccolte da Patanè in merito ai Testi delle Piramidi del Periodo Tardo: Patanè 1992a; 1992b.

⁴⁷ Il cosiddetto *Neo-Mittelägyptisch* definito da Junge (1973).

⁴⁸ cf. Soukassian 1982; Gestermann 1994.

⁴⁹ Régen 2014; 2015b; cf. Cap.3.1.

L'arcaismo della XXV e XXVI din., dunque, è caratterizzato dalla ripresa erudita di diversi modelli di riferimento, sintetizzati in opere innovative, che, alludendo al motivo di riferimento lo arricchiscono di dettagli originali, come la sintesi dei principali casi di allusione a monumenti precedenti, identificati nell'apparato decorativo delle tombe monumentali di al-'Assāsīf, riportata di seguito, sembra chiarire.

5.1.1 IL CONCETTO DI «COPIA»: ALLUSIONE E (RI)PRODUZIONE

Strettamente correlato al concetto di arcaismo è quello di «copia». Quest'ultimo termine e in particolare quello di “saitischen Kopien”⁵⁰, è oggetto di un vivace dibattito intellettuale, senza che vi sia un accordo generale nel ricorso ad una terminologia chiara ed univoca⁵¹. Si fa, così, riferimento a diversi termini, tra cui possono elencarsi i principali⁵²: *Vorlage* (modello), *Kopie* (copia), *Vorbild* (modello/esempio), *Musterbuch* (libro di modelli).

Anche il differente approccio alla questione della copia, nonché la non univocità del concetto stesso, ha dato adito a letture del fenomeno spesso contrastanti tra di loro.

Perhaps the subjective nature of the problem is responsible for the divergence of views. Where one scholar might choose to emphasize the similarities between two documents, another might focus on the differences. While some have preferred to see direct copies from one monument to the next, others favor *Musterbücher*, pattern books or templates stored in temple or workshop archives available to every prospective tomb- or statue- owner or author of a biographical or historical inscription⁵³.

La problematica della copia diretta da uno specifico monumento è stata tradizionalmente più approfondita in merito alla sua componente storico-artistica,

⁵⁰ der Manuelian 1983.

⁵¹ cf. der Manuelian 1983, 221.

⁵² der Manuelian 1983, 221.

⁵³ der Manuelian 1994, 4.

iconografica e stilistica, che non in quella epigrafica e filologica⁵⁴. Probabilmente, la più immediata associazione delle immagini rispetto ai testi ha avuto un certo ruolo nella storia degli studi, senza tralasciare il peso che la più ampia pubblicazione di scene parietali rispetto alle relative iscrizioni⁵⁵ può avere avuto, spesso, precludendo una più profonda analisi filologica⁵⁶.

Se l'uso di modelli più antichi traspare nei rilievi e nella statuaria delle dinastie libica, cuscita e saitica, questo appare evidente, in specie, nella produzione tebana della XXV e XXVI din.⁵⁷

Diversi sono i casi documentati di copia diretta di scene da templi e tombe nei monumenti tebani della XXV e XXVI din.⁵⁸; un caso emblematico di tale processo di trasmissione è, senz'altro, quello del tempio di Amon-Ra, eretto da Taharqa a Kawa, in Sudan, in cui diversi particolari appaiono evidentemente modellati sui monumenti menfiti dell'Antico Regno⁵⁹.

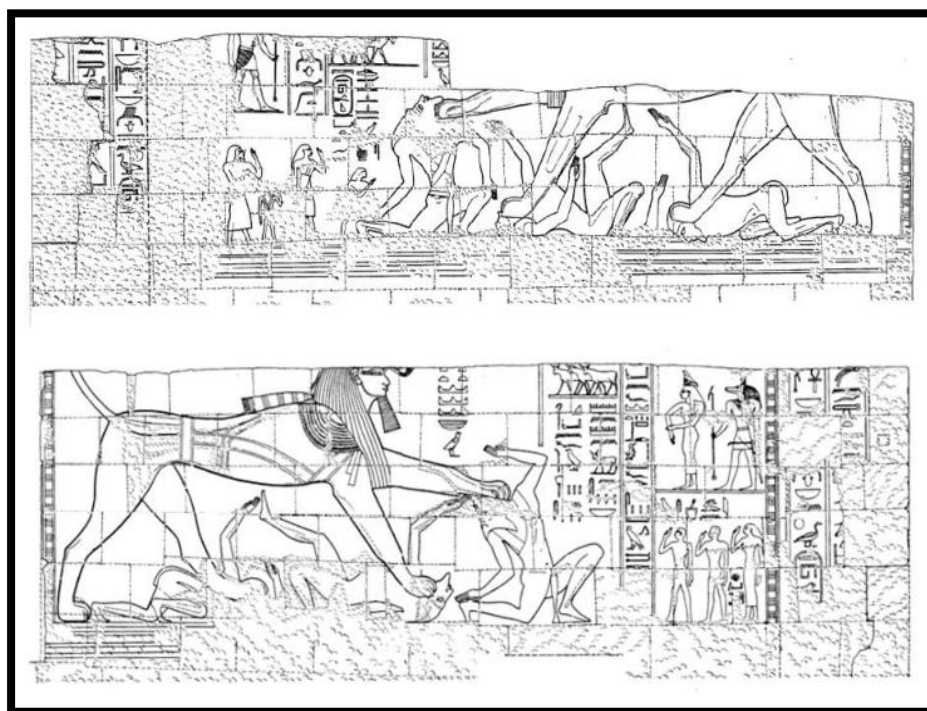


Figura 96. Rilievo dal Tempio T di Taharqa a Kawa, da: Macadam 1955, pl. IX.

⁵⁴ A questa tendenza fanno eccezione ad esempio: Erman 1914; Schenkel 1977; der Manuelian 1994.

⁵⁵ *cf.* der Manuelian 1994, 4.

⁵⁶ Come in più occasioni sottolineato in questo studio, anche in merito alla scarsa pubblicazione delle tombe cuscite e alla parziale reperibilità delle iscrizioni delle stesse tombe monumentali tarde.

⁵⁷ Sulla produzione statuaria della XXV e XXVI din. e il loro richiamo all'arcaismo si veda in specie: Bothmer *et alii* 1960; Russmann 1974; Morkot 2003.

⁵⁸ *cf.* Morkot 2003.

⁵⁹ Per un confronto tra il tempio di Kawa e i rilievi del complesso solare di Sahura ad Abusir e l'uso di modelli menfiti nell'espressione arcaizzante della XXV din.: Morkot 2003, 80-85.

Le colonne con capitelli palmiformi e il rilievo che raffigura il sovrano come una sfinge, nell'atto di sottomettere il capo libico alla presenza della moglie e dei suoi figli, richiamano quelli del tempio di Sahura ad Abusir della V din.⁶⁰. Se la rappresentazione del sovrano vittorioso rimodella l'immagine del rilievo di Sahura nella sfinge regale di Taharqa (Fig. 96), le iscrizioni con i nomi della famiglia libica ripropongono le medesime iscrizioni del rilievo della V din., permettendo di identificare il riferimento al monumento menfita (Fig. 97).

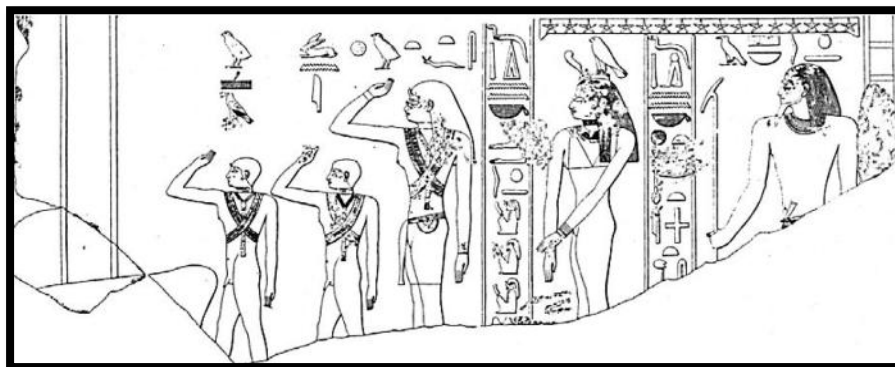


Figura 97. Tempio di Sahura, Abusir, dettaglio della famiglia libica; da: Borchardt 1913, pl. 1.

Da questo documento si denotano alcuni caratteri importanti della produzione artistica arcaizzante del periodo cuscita, e poi saitico, ovvero il gusto per l'eco e la rielaborazione innovativa dei modelli di riferimento, e non la mera riproduzione dei motivi iconografici, nonché il movimento e la circolazione dei modelli di riferimento su ampio territorio: l'uso, appunto, di un modello menfita, in area sudanese, con il verosimile spostamento di artisti, e dei loro modelli, come testimoniato dalle iscrizioni⁶¹. Terzo, e non, meno importante elemento, il patrocinio regale che sottende a questa specifica committenza.

Si può, quindi, presupporre, anche un certo patronato regale⁶² nell'arcaismo e nella ricerca, anche fisica e geografica, dei modelli di riferimento della XXV e XXVI din.

Dal tempio di Sahura ad Abusir sono noti, inoltre, dei calchi tardi⁶³ dei rilievi dell'Antico Regno (Fig. 98) che testimoniano di un contatto diretto con i

⁶⁰ cf. Macadam 1955, pls. IX, XLIX, LX; Leclant 1980; der Manuelian 1994, 51, n. 118; Morkot 2003, 80-84, figg. 5.1-5.2.

⁶¹ Stele di Taharqa, VI anno dal Tempio T, Kawa (n. 0462; linee 20-23); Macadam 1949, 16, 21, n. 51, pls.7-8.

⁶² cf. Morkot 2003, 81. Sul patronato regale per l'arcaismo della XXV din. si veda soprattutto: Russmann 2004.

⁶³ Kahl 2010, 4-5, fig. 7.



Figura 98. Calchi dei rilievi dell'Antico Regno dal tempio di Sahura, Abusir; da: Kahl 2010, Fig. 7.

sotterranee del complesso della piramide a gradoni di Djoser a Saqqara (Figg. 99-100). Si tratta di due delle scene che ritraggono il sovrano in azioni rituali connesse al rinnovo del potere regale e alla celebrazione della festa *Sed*⁶⁶.

Come precedentemente⁶⁷ sottolineato, l'area del complesso di Djoser⁶⁸ diviene, durante il Periodo Tardo, un importante luogo di pellegrinaggio⁶⁹, connesso alla figura del sovrano quale fondatore dell'edilizia in pietra⁷⁰, simbolo di immortalità. È possibile, inoltre, che in questo periodo siano state effettuate alcune opere di restauro⁷¹ e che nel corso della XXVI din. un nuovo varco sia stato aperto nella struttura della piramide, per dare accesso agli appartamenti funerari ipogei⁷².

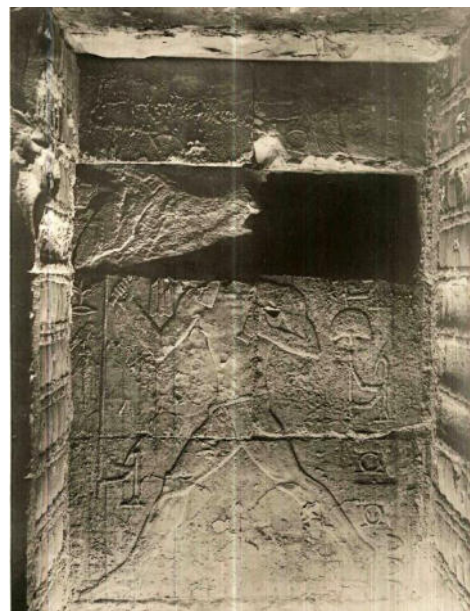


Figura 99. Rilievo con griglie della XXV-XXVI din., dal complesso funerario di Djoser; da: Firth, Quibell 1935, II, pl. 15.

monumenti antichi, constatazione che ben si accosta ai viaggi compiuti dagli artisti per studiare le opere originali.

Ancora rilevanti sono le griglie dei copisti⁶⁴ eseguite, secondo i canoni della XXVI din., ma già in uso durante la XXV din.⁶⁵, su due rilievi nelle camere

⁶⁴ Sul passaggio tra la XXV e XXVI din. dalla griglia con diciotto quadrati in altezza a quella con ventuno quadrati: Robins 1994.

⁶⁵ Come testimoniato, ad esempio, dalle griglie preparatorie presenti sulle pareti della tomba di Karakhamun (TT223); cf. Pischikova 2009. Sull'impostazione del canone del Periodo Tardo durante la XXV din.: Mackay 1917, 83-85.

⁶⁶ Firth, Quibell 1935, I, 5, 33-34, II, pls. 15-16; Morkot 2003, 85-86; Russmann (2004) propenderebbe per una datazione alla XXV din. di tali griglie dei copisti.

⁶⁷ cf. Cap.4.1.

⁶⁸ Una certa influenza della struttura del complesso sacro di Djoser sarebbe riconoscibile anche in alcuni elementi delle tombe a pozzo di Abusir: Smoláriková 2006; 2014.

⁶⁹ Sul culto dei sovrani più antichi durante il Periodo Tardo: Otto 1957; de Meulenaere 1964; Nagy 1973, 60-61.

⁷⁰ Assmann 2002b, 54-55; Stammers 2009, 15.

⁷¹ Baines e Riggs 2011, 111-113.

⁷² Stammers 2009, 15.



Figura 100. Rilievo con griglie della XXV-XXVI din., dal complesso funerario di Djoser; da: Firth, Quibell 1935, II, pl. 16.

Appare, dunque, di assoluta rilevanza per il presente studio la constatazione dell'accesso, almeno da parte di artisti, alla zona sacra e il loro dialogo diretto con il monumento antico⁷³, che diviene effettiva fonte e modello⁷⁴ esso stesso, per trarre ispirazione e, forse, alcune copie intermedie per future opere.

Tuttavia, ad eccezione di casi in cui evidente appare il richiamo ad uno specifico monumento, la distinzione tra una copia di un'opera di un periodo precedente e un riferimento generico ad elementi arcaizzanti non è sempre così chiara⁷⁵. Una diretta e univoca dipendenza tra due monumenti può essere

difficile, o talvolta impossibile, da provare in maniera definitiva. La natura stessa dell'arcaismo della XXV e XXVI din. che, invece di ricopiare passivamente opere più antiche, ne trae gli elementi essenziali ed identificativi innovandone la composizione, genera difficoltà nell'individuazione di inequivocabili modelli di riferimento e nella definizione del concetto stesso di copia.

Comuni sono, ad esempio, i riferimenti nei testi auto-biografici della XXVI dinastia alle composizioni di monumenti e stele funerarie dell'Antico e del Medio Regno e alle virtù in esse esaltate⁷⁶. Alcune formule autobiografiche ed epiteti ricorrenti in iscrizioni di tombe del Nuovo Regno e del Periodo Tardo appaiono,

⁷³ Si confronti l'iscrizione del restauro saitico nella piramide di Micerino a Giza e i papiri dei ladri di tombe che menzionano ispezioni di sicurezza di tombe più antiche; der Manuelian 1994, 57, n. 134.

⁷⁴ Rilievi rinvenuti a Tanis (Montet 1952; 1966) sembrano richiamare opere simili del periodo di Djoser; Morkot 2003, 87.

⁷⁵ cf. der Manuelian 1994, 52.

⁷⁶ cfr. Otto 1954; Schenkel 1963; Nagy 1976, 55-57; Bresciani 1998; Kloth 2002.

inoltre, modellate su alcune composizioni del Primo Periodo Intermedio e Medio Regno, come nel caso delle iscrizioni di Montuemhat (TT34) e Ibi (TT36), che riprenderebbero le formule autobiografiche di Siut III, sepoltura datata al Primo Periodo Intermedio⁷⁷. Tuttavia, nel suo studio sulle iscrizioni biografiche del Periodo Tardo, Otto⁷⁸ elenca solo pochi casi che si trovano in una singola iscrizione e che risalgono letteralmente ai monumenti più antichi. Gli elementi comuni di queste tipologie di composizioni, infatti, coinvolgono gruppi di frasi standard, rendendo più difficile una chiara ricostruzione di una dipendenza diretta.

Similmente Edel⁷⁹, comparando formule di maledizioni dalla tomba saitica di Khonsu-ir-dis a el-Hasaya e quelle di Siut III, IV e altri monumenti, appare più incline a stabilire una versione di modelli combinati del testo originale, piuttosto che a tracciare una diretta connessione tra le iscrizioni considerate.

Escludendo composizioni che possano riprendere gruppi di espressioni comuni, Der Manuelian⁸⁰ collaziona un *corpus* di copie saitiche, definite come passaggi associati a specifici e più antichi monumenti, distinguendo casi di copia di sole scene, soli testi e casi che contengono insieme testi e scene, escludendo, però i casi di copie a livello architettonico⁸¹. Ciò che si evince è che vi sono esempi di correlazioni complesse tra le tombe tebane, con casi sia di copie intra-saitiche⁸² che da monumenti precedenti⁸³.

Raramente sono presenti casi di mere e pedissequae imitazioni, prive di qualunque *input* innovativo o ricerca di differenziazione⁸⁴, con alcuni testimoni che espandono o riducono l'ampiezza dei passi citati inserendo o eliminando frasi e segmenti testuali⁸⁵: difficilmente si annoverano copie saitiche che ripropongano fedelmente il modello di riferimento parola per parola. Tale aggiornamento dei testimoni più recenti rispecchia l'evidenza iconografica, in cui si identificano sintesi di diversi modelli o aggiunte innovative⁸⁶.

⁷⁷ Kahl 1999, 241-246; 2010, 3.

⁷⁸ Otto 1954, 121-122.

⁷⁹ Edel 1984, 188-194, soprattutto 193.

⁸⁰ der Manuelian 1994, Cat. 1, Cat. 2, Cat. 3.

⁸¹ *cf.* der Manuelian 1994, 52.

⁸² Copie saitiche di monumenti datati alla XXVI din.

⁸³ der Manuelian 1994, 51.

⁸⁴ Anche nel *corpus* di materiale saitico raccolto da der Manuelian non si annoverano molti casi di mere copie; der Manuelian 1994, 409.

⁸⁵ der Manuelian 1994, 58.

⁸⁶ In merito ai modelli di riferimento della produzione artistica arcaizzante della XXV din. Morkot (2003, 89) sottolinea come si possa riconoscere l'abilità di adattare e mescolare diversi modelli, e non una stantia riproduzione. *cf.* Brunner 1977, 156-157; Cooney 1950, 194-195; der Manuelian 1982, 185-187; 1985, 111-112; 1994, 58.

Inoltre, menzionando alcuni esempi di copie intra-saitiche, der Manuelian⁸⁷ sottolinea come vi siano casi di diverse versioni saitiche che riprendono un'iscrizione più antica e casi in cui si riscontrano varie tipologie di supporti per il medesimo passaggio (parete tombale, stele e statua)⁸⁸. Sono anche noti alcuni esempi di versioni saitiche note in testimoni più tardi⁸⁹, come spesso notato nella presente trattazione, ad esempio, per alcune versioni innovative di motivi e formule della tomba di Petamenofi (TT33). Se questi ultimi casi non sono di primaria rilevanza per la ricostruzione del fenomeno dell'arcaismo in epoca cuscita e saitica⁹⁰, certo sottolineano il fermento culturale del periodo, così vivace e produttivo da generare una sua eco nelle produzioni successive.

Nella sua analisi delle copie saitiche, der Manuelian, infine, ritiene l'evidenza dei casi raccolti come inconcludente dal punto di vista del sistema di trasmissione⁹¹. L'autore sottolinea, infatti, come le differenze tra le versioni saitiche e quelle più antiche possano rispecchiare o una certa inaccuratezza da parte dei copisti saitici, o l'uso di libri di modelli da archivi templari o artigianali; eppure, evidenzia come alcuni casi⁹² richiama una relazione diretta tra i monumenti coinvolti, senza che si possa, tuttavia, stabilire un'unica linea di trasmissione che dia ragione delle diverse relazioni riscontrate.

Tale difficoltà nel tracciare i percorsi di trasmissione di composizioni testuali e iconografiche si acuisce particolarmente quando si osservino le relazioni tra le versioni dei vari *corpora* funerari. Se tali composizioni, infatti, possono essere generalmente inserite nell'ambito della tradizione, alcune versioni sembrano ispirate a specifiche e più antiche lezioni⁹³, come la selezione dai Testi delle Piramidi della tomba del Medio Regno di Senusert-Ankh a Lisht, che seguirebbe il modello della Piramide di Unas⁹⁴, o quella della sala a pilastri di Pabasa (TT279) che richiama per selezione e collocazione quella di Harwa (TT37)⁹⁵.

Secondo Kahl⁹⁶ si dovrebbe distinguere tra copiare (e tramandare) ed effettivo arcaismo. Il primo si configurerebbe come continua trasmissione e, quindi,

⁸⁷ der Manuelian 1994, 52.

⁸⁸ Come per il testo autobiografico identificato in due statue, appartenenti a Montuemhat e Petamenofi, nonché nelle tombe di questi personaggi (TT34, TT4) e in quella di Ibi (TT36); Coulon 2016.

⁸⁹ der Manuelian 1994, 52, n. 122.

⁹⁰ cf. der Manuelian 1994, 52.

⁹¹ der Manuelian 1994, 53.

⁹² Ad esempio: Doc.1 e Doc. 14; der Manuelian 1994, 6-7, 28-33.

⁹³ der Manuelian 1994, 1.

⁹⁴ Hayes 1937, 2, 19-20, schema di concordanza C; der Manuelian 1994, 1.

⁹⁵ Per un'analisi si confronti nel presente lavoro: §2.1.6; §5.2.2.

⁹⁶ Kahl 2010.

tradizione, mentre il secondo, prevedendo uno stacco temporale tra due testimoni, si caratterizzerebbe quale arcaismo, ovvero ripresa di elementi caduti in disuso. I Testi delle Piramidi, costituirebbero un esempio di modello molto apprezzato e, dunque, copiato e tramandato. Ad esempio, la versione dei Testi delle Piramidi della tomba di Asiut (Siut I) del nomarca Djefai-Hapi del Medio Regno, riportata in molteplici monumenti successivi, quali la tomba del Nuovo Regno di Senenmut (TT353), quella saitica di Anch-Hor (TT414) e i papiri romani da Tebtunis, sarebbe un esempio di trasmissione e continua tradizione piuttosto che di arcaismo: non si noterebbe, infatti, secondo l'autore, un *gap* temporale tra i testimoni, poiché i testi sarebbero stati ricopiati nel corso del tempo⁹⁷.

Tuttavia, tale definizione non appare appropriata per quei casi di formule che riappaiono, ad esempio, nei programmi decorativi delle tombe monumentali di al-ʿAssāsīf dopo un prolungato periodo di non attestazione⁹⁸. Per quanto tale constatazione possa anche rispondere ad un casuale vuoto documentario, il quadro che sembra emergere dall'analisi di tali selezioni funerarie nel più ampio contesto del programma decorativo della singola tomba e della necropoli nel suo insieme, sembra evidenziare da un lato, certamente, la presenza di selezioni tramandate nel corso del tempo, ma anche il riemergere, parallelamente, di segmenti e formule altrimenti dimenticati, la cui rinnovata attestazione può collegarsi ad un'attenta ed erudita ricerca di archivio, che sembra contemplare anche il contatto diretto con il monumento antico⁹⁹.

Brunner¹⁰⁰ annota due criteri fondamentali per identificare citazioni o copie: almeno due parole fondamentali (*Stichwörter*), o una nel caso in cui sia essenziale al concetto espresso, devono essere comuni ai supposti modello e successivo testimone; il concetto fondante dei due testimoni deve essere il medesimo o condividere una certa omogeneità, altrimenti un terzo testimone/fonte deve essere supposto tra i due. Sebbene sia difficile determinare definitivamente la diretta dipendenza di un'iscrizione o un rilievo da un'opera più antica, può definirsi copia diretta¹⁰¹ un'evidente riproduzione di un più antico testo o rappresentazione, realizzata verosimilmente tramite l'uso di un modello intermediario. Si deve, infatti, considerare l'uso di una copia intermedia¹⁰², quale ad esempio un disegno o uno

⁹⁷ Kahl 2010, 1-2.

⁹⁸ *cf.* Cap.2.1.

⁹⁹ Si confronti, ad esempio, la riflessione di Morales in merito ai testi delle Piramidi del Periodo Tardo, in cui sottolinea come la possibilità della copia diretta dai monumenti più antichi debba essere presa in considerazione; Morales 2017, soprattutto 472, 474.

¹⁰⁰ Brunner 1979, 167-168; *cf.* der Manuelian 1994, 1-5.

¹⁰¹ der Manuelian 1983, 321.

¹⁰² *cf.* der Manuelian 1983, 321.

schizzo dell'opera originale su papiro¹⁰³ o *ostrakon*, realizzata appositamente per la nuova committenza, come nel caso dell'*ostrakon* con scimmietta rinvenuto nella tomba di Anch-Hor (TT414).

Il ricorso al dialogo diretto con i monumenti e l'utilizzo di copie d'uso sono considerati anche da Merzeban¹⁰⁴ nella sua analisi delle scene di vita quotidiana nelle tombe dell'Antico, Medio e Nuovo Regno in relazione al problema della copia e della trasmissione dei motivi iconografici e delle relative iscrizioni nelle diverse tombe. La simile organizzazione dei singoli elementi iconografici e testuali nelle rappresentazioni, così come la distribuzione dei registri suggeriscono l'intervento degli stessi artisti in diverse tombe e aree, nonché la selezione dei temi ad opera del proprietario della tomba a partire dall'apparato decorativo di un altro monumento funerario. Se, la riproduzione di temi e motivi specifici mostra più evidentemente il richiamo a determinati monumenti, nonché una selezione spiccatamente personale, i testi offrono solo poche indicazioni su questo fenomeno di riferimento e riproduzione. Nel complesso, le scene riprodotte sono simili e mantengono la stessa coerenza ma l'organizzazione dei loro elementi iconografici può variare. Tali peculiarità possono tradurre una certa libertà di individualizzazione della copia, sia nei casi di ripresa di intere composizioni parietali, che di singoli registri o elementi e gruppi iconografici¹⁰⁵. Il fenomeno della ripresa di scene e l'uso di modelli comuni nelle tombe può ricondursi, nell'analisi di Merzeban, ad una relazione familiare o sociale tra i proprietari, ad una prossimità geografica delle tombe o al reclutamento di maestranze comuni, nonché alla scelta personale del proprietario della tomba e all'ispirazione artistica tratta dalla visita delle tombe durante restauri o riutilizzi¹⁰⁶. Tale ricostruzione implica, quindi, che l'accesso alle tombe-modello sia stato possibile durante il processo di copia. Merzeban considera, inoltre, l'esistenza di «opere di riferimento» utilizzate come aiuto-memoria dagli artisti, quale l'*ostrakon* UC 33208 (Petrie Museum), risalente al Nuovo Regno e recante schizzi di personaggi probabilmente destinati ad essere inseriti in una decorazione tombale, o l'*ostrakon* MANT¹⁰⁷ 292600, rinvenuto nella zona nord-orientale del cortile della tomba di Amenemope (TT 29), che presenta un testo simile a quello della cappella funeraria del monumento tebano. Tale analisi richiama, dunque, la possibilità di un contatto diretto con i monumenti più antichi già almeno dal Nuovo Regno, pratica che sembra essere, verosimilmente, proseguita, ed ampliata, anche durante il Periodo Tardo.

¹⁰³ Come citato dall'iscrizione della tomba di Ibi (TT36) con invito alla copia.

¹⁰⁴ Merzeban 2014.

¹⁰⁵ Merzeban 2014, 341 ss.

¹⁰⁶ Merzeban 2014, 356-357.

¹⁰⁷ *Mission archéologique dans la Nécropole thébaine* (MANT).

Nel presente studio sono stati, infatti, menzionati diversi casi di copie intra-al-‘Assāsīf ed extra- al-‘Assāsīf¹⁰⁸, che si possono definire come passaggi comuni a due o più iscrizioni o rilievi, contemporanei o non. Si può sottolineare come i programmi decorativi delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf si possano considerare quale *corpus* chiuso di materiale¹⁰⁹ che permette una più chiara evidenza dei casi di ripresa di monumenti contemporanei e più antichi. A tal proposito si può ribadire come il termine di copia non sembri veicolare il concetto di (ri)produzione attiva e innovativa che sottende all’elaborazione dei programmi delle tombe monumentali tarde. La ripresa di temi e motivi noti non appare quale processo passivo di riproduzione, si tratta, piuttosto, di un fenomeno di produzione creativo e di alto livello culturale, basato su motivi noti. Sembrerebbe, quindi, più idoneo il termine di allusione, che in maniera più neutra e aperta, definisce il richiamo ad uno specifico tema, coinvolgendo lo stesso spettatore nel percorso di identificazione del motivo citato, appellandosi anche alla memoria e conoscenza dell’interlocutore.

L’allusione della XXV e XXVI din., infatti, sembra richiamare una sorta di comunicazione tra sapienti, in cui la ripresa di elementi noti, ma rari e preziosi, può essere identificata ed apprezzata solo da un occhio altrettanto esperto ed erudito.

Si sottolinea come l’analisi del processo di trasmissione, e di copia, durante il Periodo Tardo costituisca una questione complessa, che prende in considerazione diversi aspetti e criticità: dai personaggi coinvolti, alle modalità di elaborazione e redazione, nonché il contesto culturale in cui tali processi si inseriscono. Come ricordato, anche la definizione stessa del concetto di copia può dare adito a differenti letture ed accezioni di significato. Si predilige, pertanto, il concetto di allusione, che, come sopra delineato, sembra veicolare meglio il processo di ripresa ed elaborazione dei modelli di riferimento tra la dinastia cuscita e quella saitica.

Si riprenderanno brevemente in esame i principali casi di allusione a specifici monumenti, al fine di comprendere meglio le criticità inerenti al processo di trasmissione di temi e motivi e delineare un possibile quadro che dia ragione delle caratteristiche di ciascun caso discusso entro un più ampio contesto che

¹⁰⁸ der Manuelian (1994) elenca diversi casi di copie intra-saitiche (der Manuelian 1994, 52), in questa sede si preferisce evitare una limitazione e definizione relative alla sola evidenza saitica, poiché è apparso evidente il contributo cuscita alla diffusione di motivi e iscrizioni, si preferisce, per tanto una definizione intra- ed extra- al-‘Assāsīf, considerando la necropoli, nella sua continuità storica, quale punto di partenza per l’analisi dei modelli di riferimento.

¹⁰⁹ Si confronti la nota precedente. Considerando l’evidenza dell’uso di copie intra-saitiche all’interno delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf, der Manuelian (1994, 52) auspica un rinnovato studio che, basandosi su più accessibili pubblicazioni dei monumenti della necropoli, possa fornire un quadro più chiaro, e utile, dello sviluppo architettonico e cronologico dell’area.

consideri la necropoli tarda di al-‘Assāsīf all’interno dei fenomeni culturali e religiosi del periodo.

5.2 SINTESI DEI PRINCIPALI CASI DI ALLUSIONE INTRA-AL-‘ASSĀSĪF ED EXTRA-AL-‘ASSĀSĪF

I programmi decorativi delle tombe monumentali tarde traggono ispirazione da molteplici modelli, spaziando sia in ambito cronologico che geografico. I tratti dei rilievi di questi monumenti che possono definirsi arcaizzanti, inoltre, sommano riferimenti alle diverse fasi della storia egiziana, come sintetizzato da Bothmer a proposito della produzione artistica saitica: “actually, the artisans of the early Saite Period took their inspiration from all periods of the past”¹¹⁰.

Se, infatti, i programmi delle più antiche tombe cuscite sembrano preferire principalmente, ma non esclusivamente, allusioni a motivi, iconografici e testuali, dell’Antico Regno, il passaggio tra la XXV e XXVI dinastia è segnato anche da più ampi richiami alla produzione artistica e letteraria della XVIII din., come esemplificato dalla tomba di Montuemhat (TT34).

Tuttavia, non appare così evidente quali elementi dell’apparato decorativo di tali tombe possano effettivamente definirsi arcaistici o meno, secondo la definizione generalmente accettata¹¹¹, ossia il richiamo ad elementi del passato ormai caduti in disuso, per cui sia riconoscibile uno stacco temporale tra il modello di riferimento e la sua riproduzione. Se, infatti, tale definizione ben si attagli ad alcuni rilievi e iscrizioni delle tombe monumentali, quali i portatori di beni da una camera laterale della corte di Montuemhat (TT34), tratti verosimilmente dalla Sala delle Offerte Meridionale, o le raffigurazioni di produzione di miele nella corte solare di Pabasa (TT279) e quella della scimmietta sotto il seggio del defunto nel vestibolo di Ibi (TT36), ispirati probabilmente a modelli del Nuovo Regno, o, ancora, l’inno solare dalla tomba di Pabasa (TT279), che ripropone una composizione della tomba menfita di Horemheb, di contro le corrispettive versioni nelle tombe di Ibi (TT36), Basa (TT389), Pabasa (TT279), Anch-Hor (TT414) e Sheshonq (TT27)¹¹², non risponderebbero, forse, ad un fenomeno di arcaismo, ma

¹¹⁰ Bothmer *et alii* 1960, 18.

¹¹¹ Montuemhat 1994; Kahl 2010.

¹¹² Tali casi di allusioni extra- ed intra-al-‘Assāsīf, a cui si accenna soltanto adesso, saranno discussi più in dettaglio nei paragrafi successivi.

di ripresa di modelli contemporanei della XXV e XXVI din., identificabili, verosimilmente, nelle stesse tombe monumentali tarde.

Questa constatazione pone in luce come tale definizione di arcaismo o “Rinascenza saitica” costituisca, forse, solo una parte del fenomeno culturale ed artistico della XXV e XXVI din. che esalta la ripresa di motivi rari e preziosi, con allusioni a temi e composizioni, antichi e contemporanei, in una sorta di agone intellettuale che tramite l’emulazione, la citazione colta e l’arricchimento sapiente manifesta una conoscenza erudita ed un’appartenenza ad una cerchia elitaria della società egiziana.

A questo proposito si riprenderanno alcuni dei principali casi inerenti ai riferimenti a specifici modelli iconografici e testuali identificati negli apparati delle tombe monumentali tarde, al fine di illustrare le peculiarità di tale ricco e diversificato fenomeno di ripresa di temi e motivi.

Si distingueranno, quindi, nell’analisi seguente, i casi di allusione a composizioni più antiche che rientrano appieno nella definizione di arcaismo, come precedentemente specificato, dalle principali evidenze di possibili allusioni intra-al-‘Assāsīf, ossia il richiamo a specifici elementi identificabili in altre tombe monumentali, sia di ambito iconografico che testuale. Si riprenderanno alcune importanti allusioni extra-al-‘Assāsīf, dunque, la ripresa di motivi esterni alla necropoli, che sottolineano, in particolare, il gusto personale nella selezione di ciascun programma decorativo, ed, alcuni casi di allusioni extra- ed intra al-‘Assāsīf, per cui è possibile riconoscere il riferimento da parte di diverse tombe monumentali a temi presenti al di fuori della necropoli e per cui sembrerebbe ipotizzabile la funzione di una delle più antiche e importanti tombe monumentali, quali quelle di Montuemhat (TT34) e Petamenofi (TT33), quale possibile intermediario tra il modello più antico e la sua diffusione nella necropoli.

5.2.1 ELEMENTI E TRATTI ARCAIZZANTI

I riferimenti all’Antico Regno potrebbero collegarsi ad una maggiore esigenza, durante l’inizio della dinastia cuscita, di legarsi al passato storico e

glorioso della monarchia menfita¹¹³ e della sua corte, il cui splendore e potere si manifestavano nelle necropoli elitarie.

Tale eco può riconoscersi anche negli apparati decorativi delle tombe monumentali cuscite, come esemplificato dalle rappresentazioni del proprietario della tomba o dalle scene di vita quotidiana.

Nei monumenti di Karabasken (TT391), Karakhamun (TT223) e Harwa (TT37), infatti, il defunto è spesso raffigurato con un'iconografia che richiama la potente muscolatura, con ampio torso e vita stretta, dell'Antico Regno¹¹⁴.

Le scene di vita quotidiana, non rappresentate nelle tombe ramessidi, particolarmente rivolte a tematiche religiose e culturali, riappaiono nei programmi decorativi della XXV e XXVI din., come evidenziato dalle selezioni delle tombe monumentali tarde. Rappresentazioni di attività e produzioni, come la pesca o l'agricoltura, fioriscono nuovamente e si rifanno soprattutto a modelli dell'Antico Regno, in specie della IV e V dinastia, come nei rilievi di Harwa (TT37), per poi ampliare i richiami anche a modelli della XVIII dinastia, come per le rappresentazioni della tomba di Montuemhat (TT34).

Raffigurazioni agricole e di allevamento dalla corte di Harwa (TT37), ad esempio, sembrano richiamare dettagli identificabili anche in registri parietali delle mastabe menfite, come per la scena dalla tomba di Ti dell'uomo che porta in spalla un vitellino allontanandolo dalla madre, che la redazione cuscita riprenderebbe enfatizzandone l'impatto emotivo e il senso del distacco nella resa della posa del vitellino che volge lo sguardo alla mandria da cui è separato¹¹⁵ (Fig. 101).

Anche le scene di danza *tjeref* nella corte di Harwa (TT37)¹¹⁶ riprendono lo schema menfita dell'Antico Regno,



Figura 101. TT 37, rilievo con portatore e vitellino; da: Tiradritti 2004a, fig. 42.

¹¹³ cf. Pischikova 2008b, 83 ss.

¹¹⁴ Le rappresentazioni di Karabasken, in particolare sarebbero riconducibili alle raffigurazioni del defunto assiso della IV din.; cf. Pischikova 2008b, 83-84.

¹¹⁵ cf. Tiradritti 2004a, 190-191, fig. 42, n. 45.

¹¹⁶ Tiradritti 2013, 19-20, figg.

identificabile, ad esempio, nella tomba di Iymery, della seconda metà della V din. (G 6020), ma con innovazioni nella ricerca e resa stilistica del movimento, paragonabili alle scene della tomba della XVIII din. di Kheruef (TT192).

Espressione di un arcaismo eclettico, che sintetizza l'ispirazione a differenti modelli, può identificarsi anche nel programma decorativo della tomba di Montuemhat (TT34). Varie scene raffigurate all'interno del monumento, infatti, traggono elementi sia dall'Antico che dal Medio e Nuovo Regno; diversi rilievi, sparsi in collezioni private e pubbliche¹¹⁷, inizialmente datati all'Antico Regno sono stati, successivamente, ricollocati all'interno del programma della tomba monumentale tarda. Riferimenti ai canoni dell'Antico Regno possono trarsi, ad esempio, dai frammenti con scene di caccia nelle paludi, come quello che ritrae un uomo che reca una gabbia con uccelli¹¹⁸, in cui la resa vigorosa della muscolatura del portatore o la didascalia che reca l'iscrizione “*iw nn n k3...*” “Questo è per il tuo Ka...”, in riferimento agli uccelli destinati al defunto, richiamano composizioni menfite, come la rappresentazione di portatore con simile didascalia nella mastaba di Mereruka a Saqqara (VI din.)¹¹⁹. Tuttavia, altri dettagli del rilievo rivelano riferimenti al Nuovo Regno, come la parrucca dell'uomo, resa nello stile della XVIII din.¹²⁰, ed elementi tipici dell'arte saitica, quali le dita affusolate o la resa dei particolari fisiognomici.

Le scene di vita quotidiana dal portico occidentale della corte solare di Montuemhat (TT34) sintetizzano gli elementi propri della produzione scultorea dell'Egitto antico, e sono definite da Cooney quale “... brief survey, a pictorial synopsis of Egyptian relief sculpture in its three classical periods and even included a substantial representation of contemporary works”¹²¹.

Anche le scene di attività agricole o di barche e pesca ambientate nelle paludi, raffigurate sulle pareti nord e sud della seconda corte di Montuemhat, riprenderebbero elementi dell'Antico Regno, come per le rappresentazioni di mandrie nelle paludi¹²², inserite all'interno di registri che riprendono anche motivi

¹¹⁷ Per un elenco, tuttavia non definitivo, dei rilievi appartenenti alla tomba di Montuemhat (TT34) sparsi in molteplici collezioni: cf. Leclant 1961, 181-186; der Manuelian 1983b, 146-149; Russmann 1994, 2, n. 13.

¹¹⁸ Bothmer *et alii* 1960, 18-19, No. 16, fig. 34, pl. 14; Guglielmi 1973, 156; der Manuelian 1985, 115 ss., fig.7-8.

¹¹⁹ Guglielmi 1973, 156.

¹²⁰ Bothmer *et alii* 1960, 18.

¹²¹ Cooney 1964, 80; cf. Russmann 1994, 13.

¹²² Motivo iconografico apparentemente assente nelle tombe del Nuovo Regno e invece, molto diffuso durante l'Antico Regno, che si ritrova anche nella corte solare di Harwa; Russmann 1983, 138; 1994, 13.

di tombe del Nuovo Regno, quali alcuni scene dalla tomba di Menna (TT69)¹²³, rielaborati con l'inclusione di dettagli stilistici tipici dell'arte cuscita e saitica.

Le rappresentazioni di vita quotidiana, quali la viticoltura, l'allevamento o le attività agricole delle tombe monumentali tarde, infatti, riprendono e sommano diverse ispirazioni, tra i modelli dell'Antico e del Nuovo Regno, tramite un'attuazione stilistica che si esprime attraverso i dettagli fisiognomici e la trasposizione di tali scene in attitudini rituali che non sono proprie delle attività raffigurate¹²⁴ e che traspaiono dagli abiti sacerdotali dei personaggi delineati, dalle loro pose o da elementi non direttamente correlati alla vita quotidiana, quali vasi per unguenti ed elementi d'arredo pregiati. Le attività quotidiane perdono, così, il loro carattere maggiormente realistico delle versioni più antiche, tramite l'inserimento di alcune varianti e di oggetti non comuni all'interno delle scene, che ne enfatizzano il valore simbolico e la funzione rituale.

5.2.2 ALLUSIONI INTRA-AL-‘ASSĀSĪF

Tra i casi di allusioni a modelli interni alla necropoli di al-‘Assāsīf si considera il caso dell'«Anubi bifronte» in Harwa (TT37) e della sua versione nella successiva tomba di Pabasa (TT279), il cui apparato decorativo appare verosimilmente ispirato al monumento cuscita, come evidenziato anche nei capitoli precedenti.

Sulla parete meridionale del passaggio alla cella osiriaca della tomba di Harwa (TT37) è rappresentato il dio Anubi nell'atto di stringere per mano il defunto accompagnandolo nell'aldilà per la sua rinascita. In questa rappresentazione il dio è bifronte, si tratta di un errore d'artista: la prima versione del rilievo, infatti, raffigurava Anubi con il capo rivolto indietro, verso Harwa, in seguito ad un

¹²³ La tematica del rapporto tra le scene di vita quotidiana della tomba di Menna (TT69) e la versione della tomba di Montuemhat (TT34) verrà approfondita nei paragrafi seguenti. In merito ad una possibile relazione tra le due varianti Russmann (1994, 13) considera che i dettagli divergenti possano collegarsi ad una o più versioni di altre tombe thutmosidi perdute, piuttosto che ad una rielaborazione originale della scena più recente. Tale spiegazione, tuttavia, sembra in una certa misura sminuire la capacità di innovazione e ricomposizione della produzione artistica della XXV e XXVI din., mentre il riferimento specifico alla tomba di Menna (TT69) sembra, inoltre, suggerito dalla presenza di altri elementi del programma decorativo della tomba di Montuemhat (TT34) identificati anche nella tomba thutmoside; si veda oltre in questo capitolo e §2.3.2.1.

¹²⁴ Sulla valenza simbolica delle scene di attività artigianali e di vita quotidiana all'interno delle tombe monumentali tarde: Piscikova 1994.

probabile ripensamento, la divinità è stata rappresentata, invece, con lo sguardo in avanti e la testa precedente è stata verosimilmente ricoperta con dell'intonaco.¹²⁵



Figura 102. TT 37, Anubi bifronte e dettaglio dalla versione del rilievo nella tomba di Pabasa; rielab. autore da: Naughton 2006-2007, 31.

Come si è già visto questa scena di rinascita trova un esatto confronto nel passaggio dalla sala ipostila a una camera laterale della tomba di Pabasa (TT279). Qui, il dio Anubi afferra la mano di Pabasa conducendolo nell'aldilà, tuttavia la rappresentazione reca un particolare che in un primo momento non appare comprensibile¹²⁶: di fronte al volto del dio è tracciata una linea ricurva non correlata alla scena ritratta.

Confrontando tale dettaglio con la versione del rilievo nella tomba di Harwa si può identificare la linea ricurva di Pabasa (TT279) con il limite posteriore della parrucca della prima testa di Anubi in Harwa (TT37), quella rivolta verso il defunto (Fig. 102). Si può, quindi, dedurre che al momento della redazione dell'apparato decorativo della tomba di Pabasa, quando ormai era caduto parte dell'intonaco posto a ricoprire l'errore d'artista nel passaggio di Harwa, gli artisti di Pabasa si siano recati presso la tomba più antica in cerca di ispirazione¹²⁷.

Tale constatazione, che richiama il contatto diretto da parte degli artisti della XXV e XXVI din. con i monumenti del complesso funerario di Djoser o di quello solare di Sahura, deve essere presa in considerazione quando ci si accinga ad analizzare i modelli di riferimento del programma decorativo della tomba di Pabasa (TT279) e degli altri monumenti funerari della necropoli. Tali apparati, infatti, dialogano con l'architettura stessa, i singoli elementi che li compongono non sono isolati¹²⁸ ma partecipano alla costituzione di un'armonia tra decorazione e monumento, tra immagine e parola.

¹²⁵ Tiradritti 2004a, 176, n. 26.

¹²⁶ Tiradritti 2004a, 176, n. 26; Molinero Polo 2015, 1442.

¹²⁷ cf. Tiradritti 2004a, 176, n. 26; Molinero Polo 2015, 1442.

¹²⁸ Come evidenziato, ad esempio, per le selezioni dai Testi delle Piramidi, con le formule offertorie integrate all'interno dei programmi dedicati a tematiche di offerta; cf. Cap.2.1.

Sebbene si possa anche considerare una trasmissione differenziata tra testo e motivo iconografico¹²⁹, sembrerebbe opportuno non cristallizzare in un'unica formula possibile la trasmissione testuale ed iconografica durante la XXV e XXVI din.: una modalità non ne escluderebbe necessariamente un'altra, minore o parallela¹³⁰.

Molteplici sono, infatti, all'interno degli apparati decorativi delle tombe monumentali, le probabili allusioni a iscrizioni e iconografie, insieme, dei medesimi monumenti, come nel caso dei riferimenti alle pitture e all'inno solare di Menna (TT69) nella tomba di Montuemhat (TT34)¹³¹, per cui sembra plausibile l'ipotesi di un riferimento diretto all'intera decorazione del monumento più antico, e non esclusivamente circoscritta ai motivi iconografici.

A tal proposito si può considerare la selezione dai Testi delle Piramidi nelle sale a pilastri di Harwa (TT37) e Pabasa (TT279)¹³², incentrata su sequenze simili e redatta sulle corrispettive pareti del medesimo ambiente (Fig. 103).

L'iscrizione di Pabasa sembrerebbe apparentemente una versione ridotta della successione più ampia della tomba di Harwa,

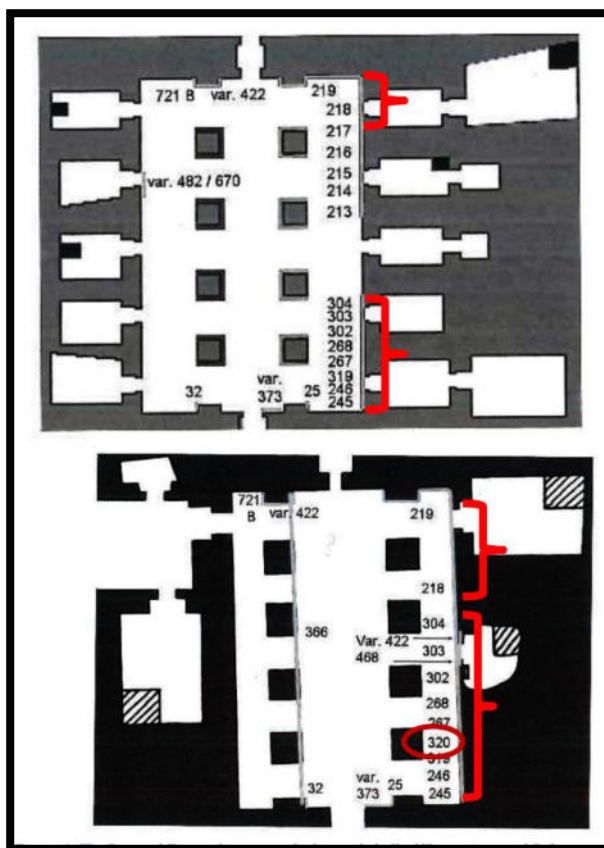


Figura 103. Selezione dai Testi delle Piramidi nelle sale a pilastri di Harwa -TT37, sopra- e Pabasa, le piante non sono in scala; da: Tappeti 2018, fig. 2.

¹²⁹ der Manuelian 1983a; 1985; 1994.

¹³⁰ Si confronti, in contrasto a quanto più generalmente ritenuto nella letteratura scientifica, quanto affermato da der Manuelian in merito al principio per cui l'eventualità di una via di trasmissione non esclude a priori che ve ne siano altre; der Manuelian 1983a, 223; 1985, 108-110, fig. 4; 1994, 53-55, fig. 13.

¹³¹ Si veda oltre in questo capitolo.

¹³² In questa sede ci si limiterà a descrivere gli elementi essenziali in merito alla discussione sulle possibili allusioni a modelli di riferimento, per un'analisi più dettagliata si veda nel presente contributo: Cap.2.1.

tuttavia, l'inclusione della formula TP 320, assente nel monumento cuscita, farebbe propendere per l'uso di un modello d'archivio da parte dei redattori saïtici¹³³.

Ciò nonostante, si deve sottolineare come la selezione di Pabasa rispecchi la collocazione di quella di Harwa: sulla parete a destra della sala a pilastri, proseguendo sulla contigua metà della parete di fondo. Inoltre, l'iscrizione di Pabasa interrompe bruscamente la formula TP 304 per riprendere dalla colonna successiva con TP 218, non dall'inizio di questa formula, senza badare al senso delle frasi, ma a partire dall'iscrizione che si riscontra nella prima colonna della parete di fondo di Harwa (TT37), forse un punto evidente del modello. Tale interruzione, che non tiene conto del significato delle formule, si spiegherebbe con l'esigenza di ridurre il modello di riferimento assicurandosi di riportarne, almeno, la parte finale, corrispondente, forse, in questo caso alla parete di fondo della sala di Harwa (TT37). Non appare casuale, in questa lettura, che le due versioni terminino all'altezza del medesimo paragrafo della formula TP 219, anche questa non completa nella sua totalità.

Molteplici sono, dunque, le affinità tra le due iscrizioni, e tra i programmi decorativi delle due tombe, così che non si può escludere a priori una relazione tra queste¹³⁴. Si potrebbe, pertanto, considerare la versione della sala a pilastri di Pabasa (TT289) quale esempio dell'integrazione di più modelli di riferimento, quali l'iscrizione di Harwa e un modello d'archivio, o un'altra tomba, per la formula TP 320, attestata, tra l'altro, all'interno della tomba di Petamenofi (TT33), ulteriore importante monumento della necropoli, insieme a quelli di Harwa (TT37) e Montuemhat (TT34).

L'influenza di tali notevoli edifici funerari sugli apparati decorativi delle tombe successive è stata, infatti, più volte sottolineata in questo studio¹³⁵. A tal proposito si cita la versione di un estratto dal Libro di Nut (§1-4), accompagnata dalla vignetta di un falco mummificato posto su di uno stendardo. Tale composizione, redatta su di una parete, e non sul soffitto come più generalmente riscontrato per il Libro di Nut¹³⁶, sembra essere attestata esclusivamente all'interno della necropoli di al-^cAssāsīf, con le tombe di Montuemhat (TT34), Petamenofi

¹³³ Pur sottolineando le molteplici affinità delle versioni di Harwa e Pabasa e la possibilità del ricorso all'iscrizione di un'ulteriore tomba della necropoli o di un modello d'archivio per la sola formula TP 320, in aggiunta alla sequenza di Harwa, Molinero Polo (2015) conclude che le due versioni siano da collegare a differenti modelli d'archivio templare.

¹³⁴ In mancanza di una completa e aggiornata pubblicazione di entrambe le iscrizioni tombali ci si limita in questa sede a suggerire l'ipotesi di una possibile relazione.

¹³⁵ Capp.2-3.

¹³⁶ *cf.* Cap.2 e bibliografia precedete.

(TT33), Mutirdis (TT410) e Pabasa (TT279)¹³⁷, lasciando supporre, dunque, la circolazione interna alla necropoli di un medesimo modello o il riferimento ai più antichi e noti monumenti.

Un'ulteriore allusione a motivi interni alla necropoli può rintracciarsi in una litania inscritta sulla parete di accesso alla corte solare di Pabasa (TT279) e Sheshonq (TT27)¹³⁸.

Se la versione più tarda rispetta la collocazione dell'iscrizione, nonché la particolare struttura testuale con un'iniziale acclamazione di Osiride, l'elenco dei suoi epiteti e la finale richiesta in favore del defunto, di contro, la inserisce all'interno di un apparato più monumentale. L'iscrizione di Sheshonq, infatti, riporta, con un'unica eccezione, le acclamazioni osiriache di Pabasa e ne aggiunge quattro, ponendo, così, sei acclamazioni a ciascuno dei due lati di una falsa-porta, come la composizione di Pabasa (TT279) si divide ai lati della porta alla corte solare.

È interessante notare che, nonostante le singole acclamazioni possano trovare una certa eco in diversi inni del Nuovo Regno, la struttura simmetrica e composita della litania appare solo nelle due tombe saïtiche, sottolineando l'affinità delle due iscrizioni. Si potrebbe, dunque, rintracciare un legame tra le due versioni collocate in queste tombe vicine, all'interno del medesimo ambiente e in posizioni simili. Come riscontrato per altri inni solari, o anche per altre tipologie testuali presenti negli apparati delle tombe monumentali tarde, si potrebbe considerare il valore esemplare della versione di Pabasa, dalla cui lezione Sheshonq avrebbe tratto ispirazione, mantenendone la collocazione e ampliandone la complessità testuale, in una sorta di competizione erudita, attingendo ad un repertorio di formule ed espressioni largamente ispirato al Nuovo Regno, e in specie all'età di Amenofi III.

Dunque, ancora una volta, non si avrebbe un semplice processo di copia, ma di redazione testuale che muove da un modello principale e trae ispirazione da differenti risorse, senza che si possa rintracciare un'univoca tradizione testuale, ma che lascia intravedere i riferimenti dotti e preziosi. La versione di Pabasa (TT279) potrebbe costituire una composizione redatta per l'occasione, in accordo alla

¹³⁷ Montuemhat (TT34): sala 40, parete sud, porzione orientale; Petamenofi (TT33): ambiente XIII, parete sud, porzione orientale; Mutirdis (TT410): (solo la vignetta con il falco, senza il corpo di Nut) prima sala, parete nord, porzione orientale (scena 15); una seconda versione, associabile alla versione generalmente nota e che comprende il tableau con la dea Nut, si conserva, in parte, sul soffitto della camera IV, nella sua porzione occidentale; Pabasa (TT279): camera accessoria occidentale n. 5, parete ovest, porzione settentrionale; cf. Régen 2018, Tab. 1.

¹³⁸ §2.3.2.1.

tradizione degli inni solari del Nuovo Regno, o potrebbe risalire ad un modello ad oggi non riconosciuto.

Allusioni a temi iconografici ed iscrizioni interni alla necropoli di al-‘Assāsīf possono rintracciarsi in due particolari scene connesse alla figura del potere regale, raffigurate sugli architravi degli accessi alle corti solari di Montuemhat (TT34), Ibi (TT36), Pabasa (TT279), Padihorresnet (TT196) e Anch-Hor (TT414), nonché sugli architravi del passaggio all’anticamera della tomba di Ibi (TT36) e sull’architrave del vano scala (T2) di Padihorresnet (TT196). Si tratta di due raffigurazioni molto simili che ritraggono al di sotto del sole alato gli dei Osiride e Ra-Harakhte su trono, nell’atto di donare vita alle due figure con corona dell’Alto e Basso Egitto del faraone mummiforme seduto o del falco su *serekh*, accompagnate dai cartigli e dai nomi del sovrano e della divina adoratrice, mentre ai lati estremi della scena è il proprietario della tomba, stante, in gesto di adorazione (Tav. XII).

Nella tomba di Montuemhat (TT34), al centro dell’architrave della porta di accesso alla corte¹³⁹, sono raffigurate due figure mummiformi e speculari di Psammetico I seduto, che recano le corone dell’Alto e del Basso Egitto, ai lati sono due divinità, anch’esse mummiformi e sedute, Osiride, a sinistra, e Ra-Harakhte, a destra; alle spalle delle divinità un cartiglio del sovrano è posto sul simbolo del *sema-tau*. Ad un’estremità della scena principale, le figure di Montuemhat e del figlio, in abiti sacerdotali, assistono alla scena in preghiera, mentre due figure speculari, oggi non conservate, dovevano verosimilmente collocarsi sul lato opposto.

Una copia di tale rilievo si colloca sull’architrave della porta di accesso all’anticamera (R2) della tomba di Ibi (TT36)¹⁴⁰, in cui, una scena speculare raffigura sotto il sole alato Psammetico I al cospetto di Osiride e Ra-Harakhte¹⁴¹. All’estremità destra della scena si conservano le figure stanti di Ibi e del figlio, che dovevano trovarsi anche sul lato opposto, ormai perduto.

L’associazione di questa scena al passaggio della tomba di Montuemhat (TT34) è suggerita anche dai rilievi degli stipiti, che riprendono le scene dei medesimi elementi architettonici del monumento più antico¹⁴².

¹³⁹ Thomas 1980, 195; Russmann 1994, 15 ss.

¹⁴⁰ Russmann definisce questa versione di Ibi “a direct-copy”, in riferimento all’architrave di Montuemhat; Russmann 1994, 16.

¹⁴¹ Kuhlmann, Schenkel 1983, 65 ss., Taf. 20b, S12-15, Texte 69-81.

¹⁴² cf. §3.1.3, §3.1.7.

Sull'architrave del passaggio alla corte solare di Ibi (TT36), inoltre, si ripete, con alcune varianti, la scena dell'adorazione di Osiride e Ra-Harakhte e del sovrano da parte del proprietario della tomba. In questa rappresentazione, infatti, le divinità siedono ai lati dei cartigli di Psammetico I e di Nitocris, enfatizzando, così, il legame del defunto con la divina adoratrice.

Il rapporto diretto con la più alta carica del sacerdozio tebano è esaltato anche nelle altre versioni di questa scena identificabili nelle successive tombe monumentali tarde, come sull'architrave dell'accesso alla corte solare di Pabasa (TT279), su cui sono raffigurati Osiride e Ra-Harakte ai lati dei nomi di Horus, mentre Pabasa è raffigurato agli estremi della scena nell'atto di adorare i cartigli di Psammetico I e Nitocris su entrambi i lati¹⁴³.

Le due versioni di questa scena si possono identificare, entrambe, nella tomba di Padihorresnet (TT196). La prima si colloca sull'architrave di accesso al vano scala (T2), di cui si conservano tre frammenti decorati. Uno tra questi, raffigura due personaggi seduti, mummiformi e speculari. Alla destra della lastra frammentaria si conserva l'immagine del dio Osiride in trono che dà vita al personaggio seduto di fronte a lui. Il confronto con le versioni meglio conservate delle altre tombe monumentali permette una più ampia ricostruzione e l'identificazione della scena conservata.

Sull'architrave del passaggio tra il vano scala (T2) e la corte solare, invece, si conserva la versione con l'adorazione dei cartigli del sovrano e della divina adoratrice. Al di sotto del disco alato, sono raffigurati Osiride e Horus in trono, posti ai lati dei nomi di Horus di Neco II e della divina adoratrice Nitocris, i cui rispettivi cartigli sono iscritti alle spalle delle due divinità. Agli estremi della scena si trovano due rappresentazioni speculari di Padihorresnet in preghiera¹⁴⁴.

L'ultima scena correlata è collocata sull'architrave del passaggio alla corte solare di Anch-Hor (TT414), su cui è raffigurata una scena speculare¹⁴⁵ che ritrae, al di sotto del sole alato, Osiride e Ra-Harakhte in trono, ai lati dei nomi e dei titoli di Nitocris e di un sovrano, il cui cartiglio non è iscritto, mentre, alle estremità della scena, Anch-Hor è rappresentato stante.

Tali scene che celebrano il potere regale e il legame diretto del proprietario della tomba con il sovrano e la divina adoratrice sono poste in assoluta evidenza, in connessione ad importanti, e visibili, punti della tomba: l'accesso e la corte.

¹⁴³ PM I, 357; Thomas 1980, 154.

¹⁴⁴ Graefe 2003, I, 9, II, Taf. V.2.

¹⁴⁵ Bietak, Reiser Haslauer 1978-1982, I, 94-95, Abb. 23; Coppens 2014, 346.

La versione che riporta i cartigli del sovrano e della divina adoratrice riprende, forse più chiaramente, i prototipi del Nuovo Regno, che raffigurano il defunto al cospetto dei cartigli e del nome di Horus del sovrano, ma non del sovrano stesso¹⁴⁶. Non appare casuale che all'interno della tomba di Ibi (TT36) appaiano entrambe le scene, l'una, verosimilmente ripresa da Montuemhat (TT34), e l'altra, possibilmente mutuata dai rilievi delle più antiche tombe tebane o da modelli d'archivio. La duplice variante della tomba di Padihorresnet (TT196) potrebbe rifarsi alla tomba di Ibi (TT36), o, similmente a quanto ipotizzato per le redazioni di Ibi, a due modelli differenti. Sembrerebbe, tuttavia, più in accordo con il quadro generale di rimandi e citazioni che si viene a delineare dall'analisi dei programmi decorativi delle tombe monumentali, la ripresa, da parte di Padihorresnet della tomba di Ibi (TT36), data, anche la simile collocazione dei due architravi, uno prossimo all'accesso alla tomba e l'altro in corrispondenza della corte solare.

Appare, infatti, interessante constatare come la versione con le figure del sovrano appaia solamente in Montuemhat (TT34), Ibi (TT36) e Padihorresnet (TT196), con entrambe le varianti della scena in queste ultime due tombe, mentre lo schema che riporta i cartigli regali, apparentemente assente in Montuemhat (TT34), è riscontrato in tutte le successive tombe citate. Tale selezione si potrebbe collegare alla volontà da parte degli alti funzionari saïtici di associare la propria figura alla carica della divina adoratrice, in tale ottica si spiegherebbe, anche la duplice versione di Ibi (TT36) e il maggior favore accordato alla variante con i cartigli della divina adoratrice, che, a partire dalla tomba di Ibi (TT36), è posta sull'architrave dell'accesso alla corte solare.

5.2.3 ALLUSIONI EXTRA-AL-‘ASSĀSĪF

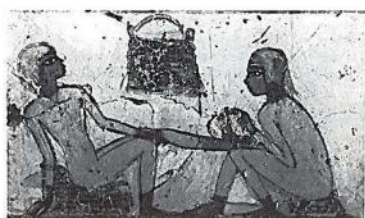
Allusioni a temi iconografici al di fuori della necropoli di al-‘Assāsīf consistono spesso in riferimenti a tombe tebane del Nuovo Regno, particolarmente della XVIII din. Sebbene alcuni motivi sembrano richiamare generalmente un'iconografia del Nuovo Regno, altri riprenderebbero in maniera più evidente particolari di alcune specifiche tombe, così che si potrebbe evidenziare, nella selezione delle tombe monumentali tarde, un certo grado di predilezione per un monumento e il suo apparato decorativo. Tali preferenze sembrano evidenziare, tra l'altro, un gusto personale che caratterizzerebbe la selezione di ciascuna tomba

¹⁴⁶ Radwan 1969, 43-44, n. 19, Taff. 2-3.

monumentale. Così, ad esempio, Montuemhat (TT34) riproporrebbe elementi dalla tomba di Menna (TT69) e di Reckhmira (TT100), quest'ultima richiamata anche da Pabasa (TT279), mentre Basa (TT389) e Anch-Hor (TT414) alluderebbero specialmente a Puyemra (TT39)¹⁴⁷.

Tali rimandi degli apparati decorativi tardi evidenziano una profonda conoscenza dei monumenti a cui alludono, suggerendo la possibilità che il processo di redazione di tali programmi considerasse il contatto diretto con il monumento antico, in cerca di ispirazione e selezione di temi¹⁴⁸.

Si citano a tal proposito alcuni rilievi della tomba di Montuemhat (TT34) che riprendono delle scene di pitture parietali di tombe tebane della XVIII din.¹⁴⁹. Si tratta di due frammenti con scene di vita quotidiana ed uno recante la rappresentazione di una coppia di portatori di offerte.



I primi due rilievi, verosimilmente provenienti dalla parete meridionale del portico della corte solare di Montuemhat (TT34)¹⁵⁰, alludono ad alcune pitture della tomba di Menna (TT69). Si tratta delle scene che ritraggono una madre che, seduta in prossimità di un albero, tiene in braccio un bambino, una ragazza che leva una spina dal piede di un'altra fanciulla (Fig. 104) e, infine, due ragazze che si tirano i capelli, al di sotto di un cesto di grano sollevato da due uomini¹⁵¹.



Figura 104. Confronto delle scene di vita quotidiana tra i rilievi di Montuemhat (TT34) e le pitture di Menna (TT69); rielab. autore da: Der Manuelian 1994 fig. 1.

¹⁴⁷ Assmann 1973, 68-75, 89-92, 103; Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, 237-244, Abb. 113, 116, Taf. 64; Pischikova 1994, 74-77, pl. 3; 2008b, 88.

¹⁴⁸ cf. Pischikova 2008b, 88.

¹⁴⁹ Per una discussione sulla preferenza di riferimenti alla XVIII din. durante il periodo saitico si vedano soprattutto: Cooney 1950; Bothmer 1981, 83; Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, 134 ss.

¹⁵⁰ I due rilievi sono oggi conservati in differenti musei (Brooklyn Mus. 48.74 e Chicago, Oriental Institute 18828); per una ricostruzione del portico occidentale della tomba di Montuemhat si confronti: Müller 1975, 7-36; der Manuelian 1985.

¹⁵¹ Cooney 1950, 194-198, pl. XIV-XV; Kantor 1960, pl. 5-6; der Manuelian 1983a, 226-227, nn. 5.1-2; 1994, 18-21, Doc. 9-10, figg. 1-2; Morkot 2003, 89-92.

La versione tarda di tali raffigurazioni seleziona, così, alcuni dettagli minori delle scene di vita quotidiana dipinte sulle pareti della tomba di Menna e li trasferisce su un livello di maggior rilievo; modificando alcuni elementi comuni, come, ad esempio, le sedute e le acconciature, traspone queste scene quotidiane in un registro maggiormente bilanciato e formale. Similmente a quanto riscontrato precedentemente per le scene di vita quotidiana delle tombe tarde, anche in questi casi le azioni sembrano quasi sospese, come traslate su di un altro livello di significato. In tale rappresentazione, quasi artificiale o arcadica, secondo Cooney¹⁵², si tradurrebbe l'eleganza filologica di uno studio, piuttosto che l'espressione viva di una cultura; si potrebbe, invece, riconoscere in tale trasposizione il riferimento ad un piano più propriamente cultuale dello stesso programma decorativo¹⁵³.

È, inoltre, interessante ricordare nuovamente¹⁵⁴ come la ripresa dei motivi iconografici appena descritti non costituisca, apparentemente, l'unico prestito dalla tomba thutmoside: all'interno della tomba di Montuemhat (TT34) è stato identificato, infatti, anche un inno solare inscritto nella parte accessibile del monumento di Menna, lasciando ipotizzare una possibile acquisizione diretta di temi e iscrizioni.

Un ulteriore riferimento a tombe thutmosidi può identificarsi nel già citato rilievo con portatori¹⁵⁵ dal portico occidentale di Montuemhat (TT34). Tale frammento parietale descrive una teoria di coppie di uomini che trasportano beni funerari al di sopra di grandi casse rettangolari, la coppia centrale, in particolare, richiama una scena dalla tomba di Rekmira

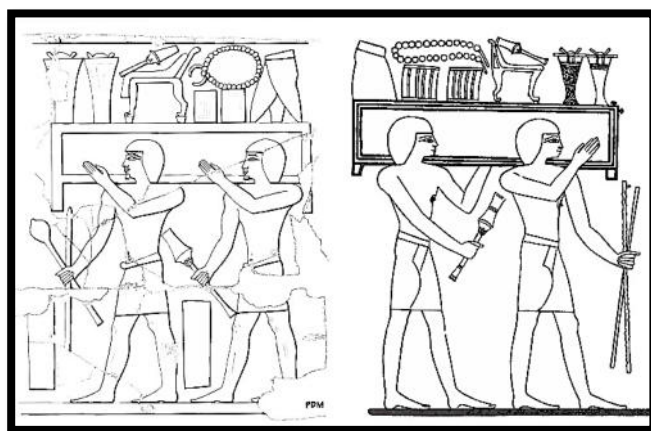


Figura 105. Confronto delle scene con portatori da Montuemhat (TT 34) -a sx- e Rekmira (TT100) -a dx-: da: der Manuelian 1994, fig. 3.

¹⁵² Cooney 1950, 197.

¹⁵³ cf. Pischikova 1994. Sulla funzione rituale dell'apparato decorativo delle tombe monumentali tarde si confronti nel presente studio: Cap.3.

¹⁵⁴ cf. Cap.2.3.

¹⁵⁵ TT 34: probabilmente dal portico della corte solare, parete N; Chicago, collezione privata. Su questo rilievo e il confronto con la tomba di Rekmira (TT100), si veda: Davies 1973, pl. 90; der Manuelian 1983a, 227, n. 6; 1985, 100-112, figg.2, 5; 1994, 21, Doc. 11, fig. 3;

(TT100) di Sheikh abd el Gurna ¹⁵⁶ (Fig. 105), in cui, all'interno di una processione di beni funerari, due uomini recano diversi bastoni ed una lunga cassa su cui poggiano due vasi per unguenti, una sedia, con uno scettro sulla seduta, un collare, due piccole ceste rettangolari e un gonnellino. Sebbene la resa della muscolatura dei portatori di Montuemhat risenta della vigoria dei canoni dell'Antico Regno e gli oggetti raffigurati presentino dettagli che li differenziano dalla rappresentazione thutmoside, lo schema generale ripropone i due uomini che recano diversi bastoni e una lunga cassa su cui sono poggiati due vasi per unguenti, una sedia, con uno scettro sulla seduta, un collare, due piccole ceste rettangolari e un gonnellino¹⁵⁷.

Dunque, anche in questo caso, la versione sautica introduce alcune innovazioni nella resa degli oggetti e dei corpi, come per le dita affusolate ed allungate, alludendo, però, alla scena che verosimilmente riprende, richiamandone, infatti, gli elementi identificativi: come a catturare l'attenzione di un occhio esperto, suggerendo un immediato confronto, per poi impreziosire la scena con dettagli originali.

5.2.4 ALLUSIONI ALL'ESTERNO E ALL'INTERNO DELLA NECROPOLI

Il tempio funerario di Hatshepsut a Deir el-Bahari può essere riconosciuto quale elemento di ispirazione nella ricerca di motivi per la redazione dei programmi decorativi delle tombe monumentali tarde di al- 'Assāsīf¹⁵⁸.

La tomba di Montuemhat (TT34) fornisce diversi esempi di tale ripresa di temi iconografici e testuali. Tra questi si cita il registro con scene di macellazione sacrificale della cappella C, redatto sulle pareti E ed O e ripreso, verosimilmente, dalle pareti ai lati della porta della Sala Meridionale delle Offerte del monumento di Deir el-Bahari¹⁵⁹.

La divisione in due sezioni principali del tempio di Hatshepsut è rispettata anche nella tomba tarda: la porzione settentrionale è riportata sulla parete occidentale della cappella, mentre quella meridionale è ripresa sull'opposta parete

¹⁵⁶ TT 100 (regni di Thutmosi III-Amenofi III): sala, parete S, metà O, sesto registro; processione di portatori di beni; Davies 1973, pl. 90.

¹⁵⁷ der Manuelian 1983a, 227, n. 6; 1985, 100-112; 1994, 21, fig. 3.

¹⁵⁸ cf. Morkot 2003, 89 ss.

¹⁵⁹ Erman 1915; der Manuelian 1994, 33-51, Doc. 16, figg. 8-12.

orientale (Fig. 106). Il registro della versione saitica richiama in un'unica sequenza, dall'alto verso il basso, le scene sui tre registri poste ai lati della porta del monumento regale, con l'eccezione dell'ultima scena del secondo registro su ciascun lato¹⁶⁰.

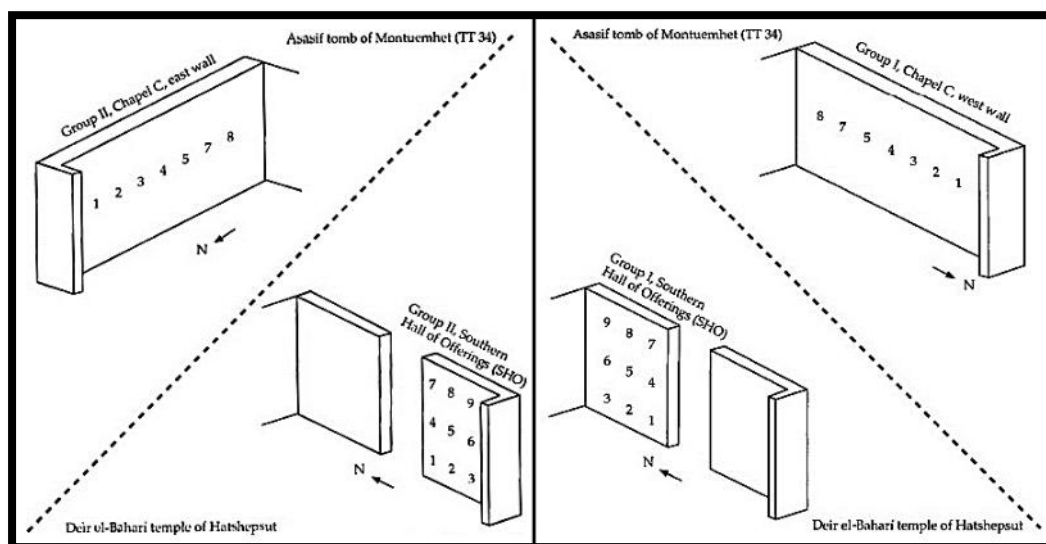


Figura 106. Schemi di corrispondenza dei tableau con scene di macellazione sacrificale della tomba di Montuemhat (TT34) e della Sala delle Offerte Meridionali; da: der Manuelian 1994, figg. 10-11.

Mentre der Manuelian¹⁶¹ sottolinea l'affinità delle due composizioni, secondo Erman¹⁶² si tratterebbe di un chiaro caso di copia da un monumento più antico, egli considera, infatti, la quasi completa corrispondenza di raffigurazioni e iscrizioni che accompagnano le scene. Confrontando le due redazioni¹⁶³ si notano, in effetti, alcune divergenze, che potrebbero forse ricondursi ad errori da parte dei copisti moderni¹⁶⁴, mentre si annoverano anche possibili casi di correzione della versione più antica, fraintendimenti e omissioni riportati nell'iscrizione tarda¹⁶⁵. A eccezione di tali piccole divergenze, che si riscontrano spesso nelle versioni della XXV e XXVI din.¹⁶⁶, l'iscrizione di Montuemhat sembra riprendere fedelmente la

¹⁶⁰ Tale omissione della versione più tarda potrebbe spiegarsi per ragioni di spazio non sufficiente sulle pareti laterali della cappella C; cf. Erman 1915, 90-91.

¹⁶¹ der Manuelian 1994, 33-51, Doc. 16, figg. 8-12.

¹⁶² Erman 1915.

¹⁶³ In mancanza di nuove pubblicazioni che introducano ulteriori elementi per l'indagine filologica delle due versioni, si riprende lo studio epigrafico di der Manuelian: der Manuelian 1994, 33-51, Doc. 16, figg. 8-12.

¹⁶⁴ La versione di Hatshepsut si basa in parte sui disegni di Legrain; cf. Erman 1915, 91-92; der Manuelian 1994, 40-41, 51.

¹⁶⁵ der Manuelian 1994, 39 (I, 3), 42 (I, 7), 47 (II, 3).

¹⁶⁶ Come più volte sottolineato, difficilmente le versioni tarde ripetono pedissequamente il loro modello. Le divergenze tra le iscrizioni di Hatshepsut e Montuemhat possono, così, essere ricondotte alla peculiarità del fenomeno di ripresa dei modelli antichi durante la XXV e XXVI din.

redazione più antica. Considerando l'attestazione di altri casi di riferimento alla Sala Meridionale delle Offerte all'interno della tomba monumentale tarda, l'ipotesi di copia dal monumento più antico avanzata da Erman sembra acquisire ulteriore valore.

Come precedentemente osservato¹⁶⁷, infatti, sulla parete O della cappella F di Montuemhat (TT34)¹⁶⁸ sarebbe riproposto il corteo di portatori di olii della Sala Meridionale delle Offerte¹⁶⁹, identificato anche nelle corti solari delle tombe

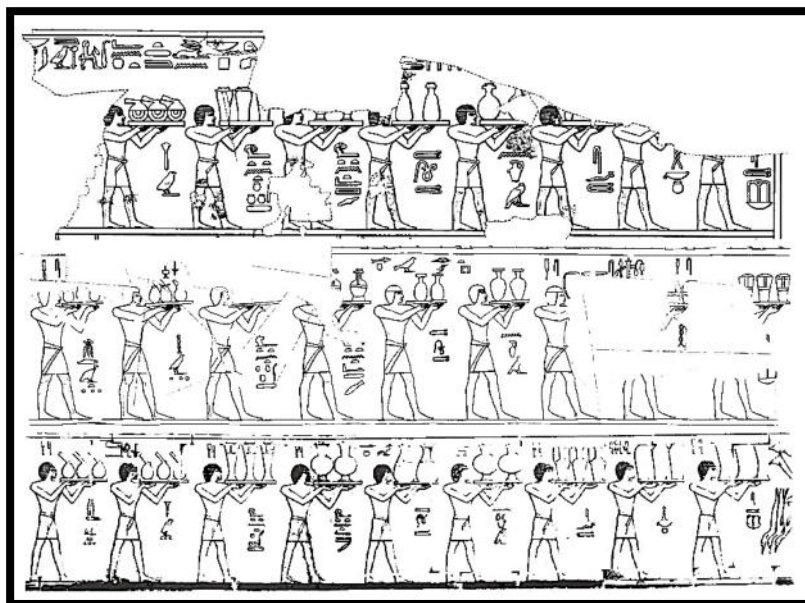


Figura 107. Confronto dei rilievi con portatori: Basa (TT389) -in alto-, Ibi(TT36) -al centro- e -in basso- tempio di Hatshepsut a Deir el-Bahari; da: *der Manuelian* 1994, fig. 6.

monumentali di Basa (TT389)¹⁷⁰, Ibi (TT36)¹⁷¹ e Pabasa (TT279)¹⁷². Confrontando i rilievi editi (Fig. 107), si evidenziano le notevoli corrispondenze tra le differenti versioni¹⁷³, sia nella raffigurazione dei portatori e dei beni da loro condotti, nonché nelle didascalie che li accompagnano.

Le versioni delle tombe monumentali tarde potrebbero, dunque, aver ripreso direttamente quella della Sala Meridionale delle Offerte, o condividerne il modello.

¹⁶⁷ *cf.* Cap. 3.1.

¹⁶⁸ La cappella F resta, purtroppo, inedita; *cf.* Kuhlmann, Schenkel 1983, 156, n. 843; *der Manuelian* 1994, 28.

¹⁶⁹ Naville 1901, pl. 109.

¹⁷⁰ TT 389: corte solare, rampa del nicchione, parete S; Assmann 1973, 99, S. 23, Text 41, fig. 54, Taf. 20.

¹⁷¹ TT36: corte solare, parete O; Kuhlmann, Schenkel 1983, 156, 158-159, Texte 320-335, S. 118-119, Taf. 52.

¹⁷² TT 279: corte solare, parete E, inedita; *cf.* Kuhlmann, Schenkel 1983, 156, n. 843; *der Manuelian* 1994, 28.

¹⁷³ La presente analisi si basa sullo studio filologico di *der Manuelian* (1994, 28-33, Doc. 14, fig. 6) non essendo, ad oggi, presenti nuovi elementi che possano innovare l'indagine. Si sottolinea come l'analisi di *der Manuelian* evidenzi le affinità tra i diversi testimoni, notando maggiori casi di fraintendimenti dell'originale nella sola versione di Ibi, la più tarda tra quelle edite e, dunque, quella che, secondo elementi basilari di critica testuale, annovererebbe più errori; *der Manuelian* 1994, 33.

La presenza di tale rilievo all'interno della tomba di Montuemhat (TT34), potrebbe far considerare l'ipotesi di un'intermediazione del programma decorativo di questo monumento, uno dei principali di al-^ʿAssāsīf, nella diffusione del motivo iconografico all'interno della necropoli, tuttavia, la mancata pubblicazione di questa versione non permette di addurre conclusioni in merito.

Un ulteriore caso a sostegno di questa ipotesi, potrebbe trarsi dalla presenza della sequenza TS 607, PT 204-205, 207, 209-212¹⁷⁴, accompagnata dal *tableau* offertorio, identificata sulle pareti settentrionale e meridionale della Sala Meridionale delle Offerte, all'interno delle cappelle laterali R 32 e R 38 della tomba di Montuemhat (TT34)¹⁷⁵, nella corte solare di Ibi (TT36)¹⁷⁶ e nella sala a pilastri di Pabasa (TT279)¹⁷⁷.

Se Schenkel¹⁷⁸ ritiene che le versioni delle tombe di Ibi e Pabasa derivino dal medesimo modello utilizzato per la versione della Sala Meridionale delle Offerte e non da una copia diretta dal monumento stesso¹⁷⁹, di contro Kees¹⁸⁰ considera la versione di Ibi quale copia diretta di quella di Hatshepsut. La più recente indagine filologica condotta da Morales¹⁸¹ evidenzia le affinità tra le versioni saitiche e l'iscrizione della parete S della Sala Meridionale delle Offerte, sottolineando come la possibilità dell'ipotesi della copia diretta dal monumento debba essere considerata.

In effetti i molteplici riferimenti degli apparati decorativi delle tombe monumentali tarde, evidenziati anche nel presente contributo, spesso sembrano richiamare direttamente le versioni dei testimoni precedenti.

¹⁷⁴ cf. Cap.2.1; Cap.3.1.

¹⁷⁵ Tali versioni sono, ad oggi, purtroppo, inedite; cf. Gestermann, Gomaà 2018.

¹⁷⁶ TT36: corte solare, parete O; Kuhlmann-Schenkel 1983, 166-169, Texte 375-376, Taff. 54-56.156; Morales 2015, 163, n. 52; 2017.

¹⁷⁷ TT279: sala a pilastri, parete E; Morales 2015, 163, n. 52; 2017.

¹⁷⁸ Schenkel 1977, soprattutto 436 ss. Le versioni saitiche non riprenderebbero fedelmente una sola parete della Sala Meridionale delle Offerte, ma presenterebbero coincidenze di volta in volta con la parete settentrionale o meridionale.

¹⁷⁹ Secondo Schenkel, sebbene le versioni saitiche corrisponderebbero soprattutto a quella della parete meridionale del monumento di Hatshepsut, sarebbero presenti alcune correzioni e completamenti di lacune dell'iscrizione più antica che denoterebbero una poco probabile meticolosità filologica da parte dei copisti saitici (Schenkel 1977, soprattutto p. 428-429). Tuttavia, questa osservazione non sembra del tutto convincente, più volte, infatti, è stata sottolineata la competenza scribale dei "redattori" saitici; si veda ad esempio: der Manuelian 1994, XXXIX, 101 ss.; Régen 2014; 2015b.

¹⁸⁰ Kees 1922.

¹⁸¹ Morales 2015; 2017, soprattutto 476, n. 38. L'analisi filologica completa non è stata ancora pubblicata.

Inoltre, la versione di Montuemhat (TT34), potrebbe chiarire ulteriormente il quadro fin ora delineato¹⁸²; si potrebbe, infatti, supporre il ruolo della tomba di Montuemhat (TT34) quale testimone intermedio tra il monumento regale di Hatshepsut e le successive tombe monumentali tarde. Una tale ipotesi, se validata, ben si attaglierebbe ai casi di riferimento alla Sala Meridionale delle Offerte precedentemente descritti per le tombe saïtiche.

Un processo simile, di diffusione di un motivo più antico a partire dalla tomba di Montuemhat (TT34), sembrerebbe potersi ricostruire anche per un inno solare identificato nelle tombe del sindaco di Tebe (TT34) e in quelle di Basa (TT389) e Pabasa (TT279)¹⁸³.

Tale composizione risalirebbe ad un modello della XVIII dinastia (regno di Amenofi III), oggi perduto, reintegrato nella versione di Montuemhat (TT34), che alla indipendente versione del medesimo inno della XIX din., avrebbe preferito la versione più antica del testo, in accordo con la passione erudita e la ricerca di testi antichi della XXV e XXVI dinastia¹⁸⁴.

L'inno solare al sole che tramonta è iscritto nel passaggio alla seconda corte di Montuemhat (TT34) e trova due paralleli all'interno del secondo ambiente della tomba di Basa (TT389) e della corte solare di Pabasa (TT279).

Se le iscrizioni di Pabasa e Basa presentano molte similarità con quella di Montuemhat, entrambe riportano alcune varianti, per lo più grafiche, rispetto a quest'ultima versione. Tra le due iscrizioni più tarde, quella di Basa presenta maggiori divergenze rispetto all'inno di Montuemhat, sarebbe, infatti, più breve, forse per adattare la composizione al diverso spazio disponibile. Si potrebbe, quindi, considerare l'iscrizione di Basa quale versione ridotta dell'inno di Montuemhat, prodotta esplicitamente per il monumento funerario di Basa, o potrebbe risalire ad un diverso modello, ad oggi non riconosciuto. La versione di Pabasa, invece, sembra riprodurre più fedelmente quella di Montuemhat, sottolineando l'affinità delle due iscrizioni.

Appare interessante notare come all'interno di tre tombe della medesima necropoli, si possa identificare il medesimo inno solare, considerando anche che la versione di Montuemhat si collochi in un punto visibile della tomba. La scelta da parte di Basa e di Pabasa di inserire questo inno al sole che tramonta all'interno del

¹⁸² L'identificazione della sequenza TS 607 + PT 204-205, 207, 209-212 è di recente acquisizione e, tuttavia, non ancora edita.

¹⁸³ Per un'analisi più dettagliata di tale inno solare si veda in questo contributo: §2.3.2.1.

¹⁸⁴ Su questo inno solare e le sue due varianti principali, la versione A, risalente alla XVIII din. e testimoniato dalle tre tombe monumentali tarde, e la seconda versione, risalente alla XIX dinastia e confluita all'interno di alcune redazioni dell'estratto 15e, si veda: Assmann 1971; §2.3.2.1.

proprio apparato decorativo può costituire un richiamo al programma di un importante monumento della necropoli. Si potrebbe, quindi, ipotizzare che Montuemhat abbia modificato un inno presente in una tomba della fine del Nuovo Regno, o che abbia utilizzato un modello che presentava la versione della XVIII din., come osservato per altri casi analizzati, la sua tomba potrebbe aver ispirato la selezione degli inni di Pabasa e Basa, che a partire, forse, dalla lezione di Montuemhat, avrebbero composto le versioni delle proprie iscrizioni.

Un ulteriore riferimento a temi esterni alla necropoli tarda identificabile in diverse tombe monumentali, forse a partire un modello comune, si può considerare per l'inno solare di Basa (TT389), Pabasa (TT279) e Sheshonq (TT27), che riprenderebbe una composizione della tomba menfita di Horemheb¹⁸⁵.

Tra le versioni saitiche e quella di Horemheb non sono, ad oggi, noti ulteriori testimoni che coprano l'ampio lasso di tempo, nonché la distanza geografica, tra queste redazioni. Mentre Donadoni¹⁸⁶, che non nomina le iscrizioni di Pabasa e Basa, ipotizza l'esistenza di un testimone mediano tra l'inno di Horemheb e la «copia quasi letterale» di Sheshonq, suggerendo che si tratti probabilmente di un'iscrizione tebana basata sul modello menfita di Horemheb, Assmann¹⁸⁷ considera che Pabasa, originario del Basso Egitto, possa aver introdotto a Tebe una copia redatta direttamente a partire dall'iscrizione menfita o basata su di un modello dal tempio di Eliopoli, sarebbe stato in ogni caso l'interesse archivistico della dinastia saitica a riportare alla luce un testo altrimenti inaccessibile o dimenticato, similmente a quanto descritto precedentemente per l'inno al sole che tramonta della tomba di Montuemhat (TT34).

Occorre sottolineare che, tutte e tre le iscrizioni saitiche dell'inno di Horemheb sembrano riprodurre una medesima versione, non riportano, infatti, sei versi finali dell'iscrizione menfita, ma introducono due differenti correzioni alla versione più antica. Si potrebbe, allora, ipotizzare che durante il regno di Psammetico I una copia d'uso sia stata introdotta dal Basso Egitto a Tebe, forse dallo stesso Pabasa, redatta appositamente per l'occasione e basata sull'iscrizione di Horemheb o su di un modello dal tempio di Eliopoli, in un momento prossimo alla programmazione degli apparati decorativi delle tombe di Basa (TT389) e Pabasa (TT279), che condividerebbero, verosimilmente, il medesimo modello. Per ciò che concerne Sheshonq, si può ipotizzare che l'iscrizione tebana postulata da Donadoni, possa verosimilmente identificarsi nella versione di Pabasa, data

¹⁸⁵ Per un'analisi più approfondita di questo inno e delle sue varianti saitiche si veda in questo contributo: §2.3.2.1.

¹⁸⁶ Donadoni 1973, 61.

¹⁸⁷ Assmann 1971, 33.

l'affinità delle due redazioni e i diversi casi di riferimento a quest'ultima tomba identificati nel monumento più tardo, come per la litania della corte solare di Sheshonq (TT27), affine all'iscrizione di Pabasa (TT279).

Un altro interessante caso di allusione extra- ed intra-al-'Assāsīf, la cui analisi potrebbe fornire ulteriori dati circa il metodo di diffusione dei motivi iconografici durante la XXV e XXVI din., è quello del rilievo con scimmietta seduta sotto il seggio del defunto e del suo schizzo su *ostracon* dalla tomba di Ankh-Hor (TT414)¹⁸⁸.

All'interno della corte solare di questo monumento, sul terzo registro della parete occidentale, è raffigurata una scimmietta mentre mangia un frutto, seduta al di sotto del seggio del defunto. Nella medesima tomba, ma in deposizione secondaria, è stato rinvenuto un *ostracon*¹⁸⁹ che mostra lo schizzo di una scimmietta seduta che mangia un frutto davanti ad un cesto ricolmo di frutta.

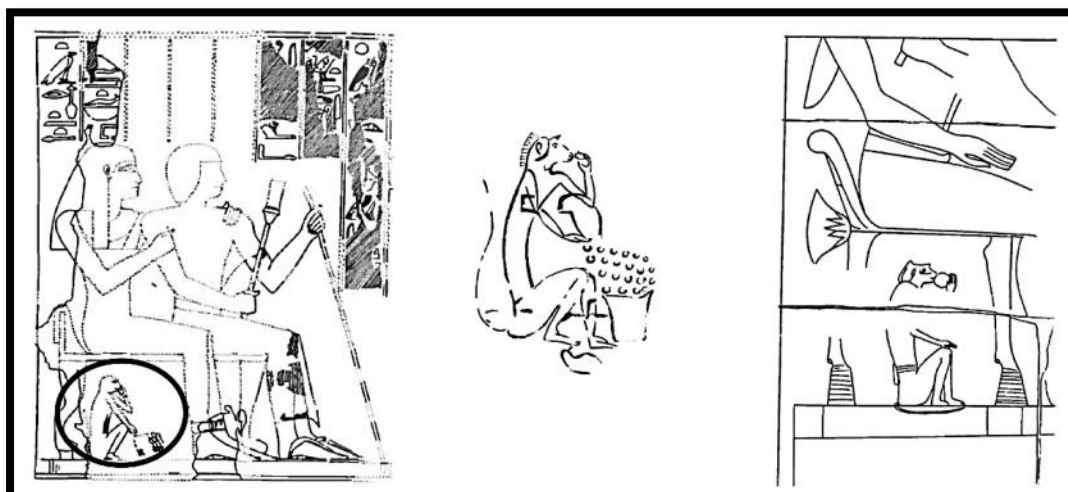


Figura 108. Rilievo dalla tomba di Puyemra, sx, ostracon, centro, rilievo dalla tomba di Ankh-Hor, dx; rielab. autore da: der Manuelian 1994, 23, fig. 4.

Tale rappresentazione avrebbe dei paralleli in diverse tombe del Nuovo Regno, soprattutto della XVIII din.¹⁹⁰, tra cui un più preciso confronto sarebbe stato identificato nella tomba di Puyemra a El-Khokha¹⁹¹, del regno di Thutmosi III (Fig. 108). Sulla parete settentrionale della sala, infatti, sono raffigurati il defunto e la

¹⁸⁸ Bietak, Reiser-Haslauer 1978–1982, I, 100, Abb. 26-27, II, 236-237, Taff. 42b, 43a, Pl. 16-17; cf. §3.1.10.

¹⁸⁹ Rinvenuto all'interno del riempimento della sala culturale (R6); Bietak, Reiser-Haslauer 1978–1982, I, Abb. 27, II, 159, Taf. 43a

¹⁹⁰ L'atteggiamento delle scimmie raffigurate nelle rappresentazioni nelle tombe della XVIII din. è in linea generale molto simile alla scena della tomba saitica: Bietak, Reiser-Haslauer 1978–1982, 238, n. 410 con bibliografia precedente.

¹⁹¹ Bietak, Reiser-Haslauer 1978–1982, II, 236-237; der Manuelian 1983a, 224, n. 1; 1994, 21-24, Doc. 12, Fig. 4.

moglie seduti, al di sotto del seggio della donna è ritratta una piccola scimmia nel medesimo atteggiamento riprodotto nell'*ostracon* di Anch-Hor.

Tuttavia, la scena della scimmietta che mangia un frutto da una cesta posta di fronte alle sue zampe, al di sotto del seggio del defunto, è riportata anche in un rilievo frammentario del vestibolo di Ibi (TT36), posto sulla parete ovest¹⁹² (Fig. 109).

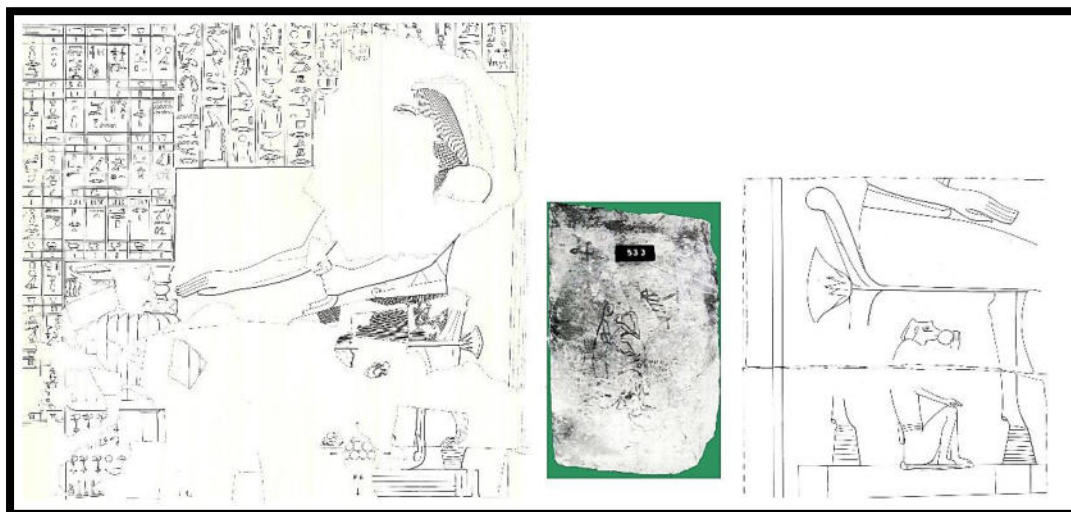


Figura 109. Rilievo con scimmietta sotto il seggio del defunto -a sx-, tomba di Ibi (TT36), -a dx- tomba di Anch-Hor (TT414) e ostracon con scimmietta -al centro-; rielab. autore da: Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, Taf. 42 A.

Diversamente dalle più diffuse scene del Nuovo Regno¹⁹³, nelle cui rappresentazioni di offerta al defunto, l'animale è raffigurato legato al di sotto del seggio di una donna, nelle due tombe saitiche, il defunto è raffigurato da solo davanti alla tavola delle offerte. Al di sotto del suo seggio è rappresentata la scimmietta, apparentemente non legata. Nonostante l'orientamento e i dettagli della

¹⁹² Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 13; cf. §3.1.7.

¹⁹³ Si citano ad esempio: 1) tomba di Djehuti, Dra Abu el-Naga (TT11, XVIII din., Hatshepsut, Thutmosi III): sala, parete S, porzione orientale; scimmietta che mangia un frutto dalla cesta posta di fronte alle zampe, seduta al di sotto della sedia di un terzo personaggio, verosimilmente il padre, assiso accanto alla moglie del defunto e al defunto stesso; di fronte alla scimmia, in corrispondenza della seduta della donna, è un vaso da unguenti (Säve-Söderberg 1958, Abb. 2); 2) tomba di Puyemra, el Cocha (TT39, XVIII din., Thutmosi III): sala, parete N, porzione occidentale; scimmietta seduta, che mangia un frutto dalla cesta posta di fronte alle zampe, al di sotto della sedia della moglie del defunto; legata alla sedia con una corda (PM, I, 72, 8-9); 3) tomba di Pahery, el-Kab (EK 3, XVIII din., Thutmosi III): sala, parete N; scimmietta seduta, che mangia un frutto dalla cesta posta di fronte alle zampe, al di sotto della sedia della moglie del defunto; legata con una corda (Tylor, Griffith 1894 pl. VI); 4) tomba di Setau, el-Kab (EK 4, XX din.): sala, parete N; scimmietta seduta, che mangia un frutto dalla cesta posta di fronte alle zampe; al di sotto della sedia della moglie del defunto; legata con una corda (Kruchten, Delvaux 2010, pl. 12-13); 5) tomba di Hay, Dei el-Medina (TT267, XX din., Ramses III): sala, parete N; scimmietta seduta, che mangia un frutto; al di sotto della sedia della moglie del defunto; legata con una corda. (Valbelle 1975, pls. V, XIX).

raffigurazione del defunto differiscano nei due rilievi saïtici, si può notare come lo schema generale, di una scimmia che mangia un frutto al di sotto del seggio del defunto dinnanzi alla tavola d'offerta, corrisponda in entrambe le tombe.

Sembra plausibile supporre che una prima ispirazione per la redazione dell'apparato decorativo della tomba di Anch-Hor (TT414) sia stata tratta dai monumenti più prossimi, tra cui le tombe monumentali¹⁹⁴, il cui programma corrispondeva ai canoni di *decorum*¹⁹⁵ del periodo. Si è già osservato, inoltre, come la ripresa di motivi noti sia resa attraverso la riproduzione degli elementi identificativi del tema iconografico, per poi impreziosirlo con dettagli innovativi.

Date le diverse affinità riscontrate, anche a livello planimetrico, tra le due tombe monumentali di Ibi (TT36) e Anch-Hor (TT414), nonché la loro vicinanza, si potrebbe, dunque, ipotizzare che gli artisti di Anch-Hor abbiano redatto lo schizzo su *ostracon* basandosi sul rilievo del vestibolo di Ibi (TT36), il quale, a sua volta, avrebbe ripreso un motivo del Nuovo Regno, forse dalla stessa tomba di Puyemra (TT39), il cui apparato decorativo, insieme a quello delle altre tombe thutmosidi, sembra aver ispirato anche quello delle tombe tarde¹⁹⁶.

Si avrebbe, dunque, il caso di una copia diretta di un motivo iconografico da una tomba monumentale tarda, tramite la redazione di uno schizzo su *ostracon* che è stato, infine, rimodellato per la decorazione della corte a cielo aperto di Anch-Hor (TT414), in cui la cesta di frutta non è stata raffigurata.

Una tale ipotesi, che non esclude necessariamente una parallela diffusione dei motivi iconografici anche per mezzo di modelli di archivio¹⁹⁷, troverebbe riscontro nel rinvenimento di un gruppo di *ostraca* nella tomba di Nespakashuty (TT312), datati alla XXV-XXVI din.¹⁹⁸

Si tratta di quattro *ostraca* dipinti, oggi conservati al MET Museum, i cui schizzi sono stati eseguiti in inchiostro rosso chiaro e ricalcati, successivamente, con un inchiostro rosso più scuro, una tecnica paragonabile a quella dei disegni

¹⁹⁴ Ringrazio vivamente il Prof. Bietak per l'utile confronto e i suggerimenti gentilmente fornitimi.

¹⁹⁵ Per il concetto di *decorum* si riprende l'analisi di Baines: Baines 2007.

¹⁹⁶ Si veda l'inizio del paragrafo.

¹⁹⁷ Quali i libri di modelli o *pattern-books*, la cui composizione sarebbe avvenuta durante la XXV din. a partire dalle tombe del Nuovo Regno, soprattutto della XVIII din., come ricostruito da Bietak: Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, 233-240.

¹⁹⁸ Questo gruppo di *ostraca* è parte di un rinvenimento più numeroso, effettuato tra i detriti della corte di una tomba tebana (MMA509), datata all'XI din. e rioccupata in parte durante la XXVI din. per la costruzione della tomba di Nespakashuty (TT312). La datazione del gruppo principale di *ostraca* è stata variamente dibattuta e agglomererebbe elementi di diverse fasi storiche, dal periodo ramesside a quello tolemaico. Su questo argomento si veda ad ultimo: Pischikova 2002 e bibliografia precedente.

preliminari conservati sulle pareti dei primi ambienti della tomba di Nespakashuty.

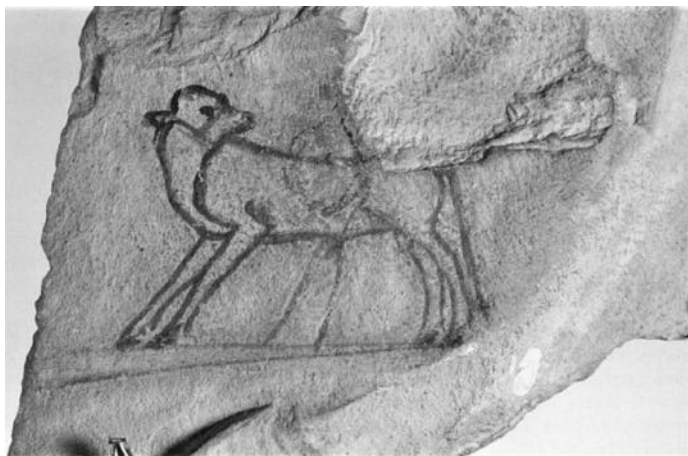


Figura 110. Ostrakon con vitello, TT 312, MMA 23.3.27; da: Pischikova 2002, fig. 7.

Tali elementi potrebbero essere, verosimilmente, considerati quali disegni di prova per la decorazione tombale, forse basati su monumenti già esistenti. In particolare, l'*ostrakon* (Fig. 110) con vitellino (23.3.27) è considerato quale esempio di copia diretta dalla Sala Meridionale delle Offerte di Deir el-Bahari¹⁹⁹, ipotesi che troverebbe conferma nell'ampia

ispirazione che il programma decorativo, incompiuto, della tomba di Nespakashuty (TT312) sembra aver tratto dal tempio funerario di Hatshepsut²⁰⁰.

Anche l'*ostrakon* (Fig. 111) con arpista (23.3.31), che richiama vivamente le raffigurazioni del Nuovo Regno, potrebbe essere considerato quale copia d'uso per la decorazione del monumento saitico, forse ispirato ad una tomba tebana delle vicine necropoli. Inoltre, particolarmente interessanti risultano essere i due *ostraca* (Fig. 112) con rappresentazione di capitelli liliformi (23.3.34, 23.3.35). Sebbene non siano noti, ad oggi, nell'area della necropoli, monumenti con simili elementi architettonici, alcuni disegni preliminari che raffigurano questo genere di capitello sono identificabili nella cappella D, della tomba di Montuemhat (TT34)²⁰¹, lasciando ipotizzare una possibile correlazione tra



Figura 111. TT 312, ostrakon con arpista, MMA 23.3.31, da: Pischikova 2002, fig. 8.

¹⁹⁹ Pischikova 2002, 202.

²⁰⁰ In merito al programma decorativo della tomba di Nespakashuty (TT312) e i suoi richiami al monumento di Hatshepsut a Deir el-Bahari, nonché all'apparato della tomba di Montuemhat (TT34), si veda soprattutto: Pischikova 1998.

²⁰¹ Pischikova 2002, 204, fig. 9a-b.

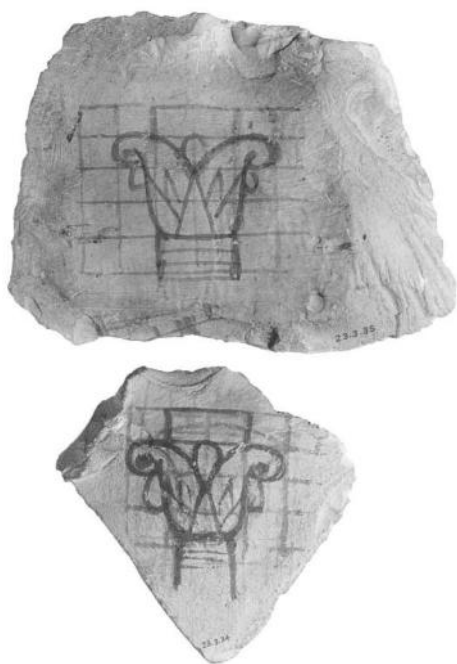


Figura 112. TT 312, ostraca con capitelli liliformi MMA 23.3.34-MMA 23.3, da: Pischikova 2002, figg. 1-2.

la decorazione dei due monumenti, come del resto sottolineata anche da altri elementi dell'apparato decorativo della tomba di Nespakashuty, verosimilmente ispirati alla tomba monumentale del sindaco di Tebe (TT34)²⁰².

Un *ostracon* paragonabile, ma inedito, proviene dall'area della rampa di accesso alla tomba di Harwa (TT37), datato ad un periodo successivo al Nuovo regno, raffigura un capitello a forma di fiore di papiro aperto²⁰³.

Il rinvenimento in più tombe della necropoli sembra suggerire l'ipotesi di una trasmissione di motivi anche tramite tali *ostraca*, utilizzati, verosimilmente, quale copia d'uso, ossia il supporto per la redazione dello schizzo del modello di riferimento, disegno di base che verrà trasferito sulle pareti tombali, realizzato per un'occasione specifica e su specifica committenza.

Nuova luce sulla possibile trasmissione, non solo iconografica, ma anche testuale, potrebbe, inoltre, derivare dall'*ostracon* con l'inno alla prima Ora del Giorno, in geroglifico corsivo e grafia retrograda, conservato al Museo del Cairo e verosimilmente proveniente dall'area di Deir el-Bahari²⁰⁴. Datato alla XXVI dinastia e affine alle versioni delle tombe monumentali di al-^cAssāsīf, potrebbe essere stato composto per la redazione del programma decorativo di una tomba dell'area²⁰⁵. Si tratta, tuttavia, dell'unica copia nota, ad oggi, di tale composizione vergata su un tale supporto scrittorio.

²⁰² Pischikova 1998.

²⁰³ Di tale *ostracon* si ha, ad oggi, la sola notizia relativa al rinvenimento nel cumulo di detriti nell'area della rampa di accesso alla tomba di Harwa (TT37); insieme a questo elemento sono stati ritrovati altri due *ostraca*, uno recante due linee d'iscrizione con "L'insegnamento di un uomo al proprio figlio" ed un secondo con una linea di testo in ieratico ripetuta da mani diverse e tre linee con un nome, pezzi di calcare lavorati e frammenti di papiro. Tale gruppo di rinvenimenti è stato collegato dagli archeologi ad una probabile attività scolastica svolta nell'area; Tiradritti 2004a, 180-181.

²⁰⁴ Per l'edizione di questo *ostracon* si veda: Hassan 2014.

²⁰⁵ Il contesto di rinvenimento non è certo, ma secondo l'analisi di Hassan sembra plausibile che l'*ostracon* provenga da Deir el-Bahari. Purtroppo, il nome del probabile destinatario del testo è corrotto; Hassan 2014.

La trasmissione di motivi iconografici e testuali tramite copie d'uso potrebbe ipotizzarsi anche per il caso di alcune scene e relative iscrizioni che appaiono all'interno della tomba di Ibi (TT36) e in quella del suo omonimo a Deir el-Gebrawi, nonché in quella di Montuemhat (TT34).

Se l'identificazione delle medesime scene negli apparati decorativi dei monumenti dei due omonimi aveva portato Davies²⁰⁶ a considerare un legame diretto tra le due tombe, von Bissing²⁰⁷ ritiene, invece, che non vi sia alcuna dipendenza tra le scene della tomba di Ibi della VI din. a Deir el-Gebrawi e quella saitica di Ibi (TT36) di al-'Assāsīf. L'autore sottolinea a sostegno della sua tesi la distanza tra i due siti, i riadattamenti e le innovazioni riconoscibili nei rilievi del monumento più tardo.

Der Manuelian²⁰⁸, considerando la scena di attività artigianali presente nella tomba di Deir el-Gebrawi e in quella di Ibi (TT36), sottolinea come una scena paragonabile a quella del rilievo saitico, in cui sono raffigurate produzioni innovative rispetto all'Antico Regno, tra cui quelle della faience e dei carri, sia presente anche nella vicina tomba di Montuemhat (TT34). Secondo lo studioso, dunque, non sarebbe necessario postulare una connessione tra la tomba saitica di Ibi (TT36) e quella più antica del suo omonimo. Le similarità dei rilievi si spiegherebbero, piuttosto, tramite il ricorso a libri di modelli o alla vicinanza delle due tombe di al-'Assāsīf, con la ripesa, dunque, del modello di Montuemhat da parte di Ibi.

Si può considerare, dunque, l'ipotesi di un rapporto diretto tra i rilievi dei due monumenti della XXV e XXVI din. Molteplici sono, in effetti, i riferimenti alla tomba del sindaco di Tebe (TT34) identificati nel programma decorativo di Ibi (TT36)²⁰⁹.

Tuttavia, la scena di caccia²¹⁰, con la rappresentazione del riccio, comune ai monumenti dei due omonimi, non è stata, ad oggi, identificata all'interno della tomba di Montuemhat (TT34), vuoto documentario forse riconducibile ad un caso fortuito di conservazione (o di mancata pubblicazione)²¹¹. Inoltre, l'iscrizione²¹²

²⁰⁶ Davies 1902, 36 *ss.*, pls. 11, 13-16, 24-25.

²⁰⁷ von Bissing 1926.

²⁰⁸ der Manuelian 1994, 28.

²⁰⁹ *cf.* der Manuelian 1985, 102.

²¹⁰ PM I, 67 (20), IV, 244 (1); Davies 1902, 40, pl. 11, 25; von Bissing 1926; Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 59, 122 B; der Manuelian 1983a, 224-225, 2.2.

²¹¹ Russman (1994, 17, n. 98) cita la presenza di scene di caccia nel deserto all'interno della seconda corte di Montuemhat (TT34); tali scene, però, non apparirebbero nella ricostruzione del programma decorativo dell'ambiente proposta da Gamer-Wallert (2013).

²¹² der Manuelian 1994, 24-27, Doc. 13, fig. 5.

che, nelle tombe dei due omonimi, accompagna la rappresentazione del proprietario della tomba intento a sorvegliare le attività artigianali, presenta notevoli affinità tra le due versioni. Purtroppo, tali iscrizioni non possono essere attualmente confrontate con un ipotetico testimone dalla tomba di Montuemhat (TT34). La possibilità di un'intermediazione della selezione di Montuemhat tra le due tombe di omonimi, in questo caso non può essere appurata a causa dello stato frammentario in cui verte la decorazione della seconda corte, ambiente in cui si collocano le scene artigianali del monumento di Montuemhat (TT34).

5.3 LA TRASMISSIONE TESTUALE E ICONOGRAFICA: LE IPOTESI SUI MODELLI DI RIFERIMENTO

Dall'indagine condotta si evince la molteplicità dei modelli di riferimento del programma decorativo e architettonico delle tombe monumentali tarde. Si annoverano riprese di motivi arcaizzanti, con elementi generali o con riferimenti a schemi che sembrano alludere a specifici monumenti al di fuori della necropoli, così come sono presenti evidenti richiami agli apparati decorativi delle stesse tombe monumentali tarde, riproponendo la medesima collocazione di rilievi e iscrizioni all'interno dell'architettura tombale o presentando le medesime selezioni, con eventuali elementi che ne innovino ulteriormente la composizione.

Accanto a tali casi, che sembrano suggerire un contatto diretto con i monumenti di riferimento, si attestano anche composizioni che più probabilmente sono state trasmesse per mezzo degli archivi templari, quali le versioni dell'*Amduat* o del Libro delle Porte, o di alcune formule dai Testi delle Piramidi, come quelle di offerta, così diffuse nell'arco della storia egiziana, da non permettere di identificare con certezza il riferimento ad uno specifico e univoco modello, per quanto la disposizione di tali formule sembri spesso corrispondere nelle diverse tombe monumentali tarde.

Un'ulteriore attestazione di composizioni da archivio potrebbe identificarsi nella versione del *Kultheogischer Traktat* della tomba TT 33²¹³, nella cui frase finale Petamenofi sostituisce il sovrano nella sua funzione di sacerdote solare. Tale sezione non appare nelle versioni private del Nuovo Regno, per cui Petamenofi deve aver ripreso un modello regale, verosimilmente lo stesso della contemporanea

²¹³ cf. §2.3.2.4.

iscrizione di Taharqa, o potrebbe, anche, aver tratto ispirazione da questa stessa versione²¹⁴.

Altra composizione che sembra risalire all'uso di diversi modelli, verosimilmente da archivio, è il Rituale delle Ore²¹⁵, per cui si identificano diverse diramazioni e modelli di riferimento. La tomba di Bakenrenef, a Saqqara, riprende l'impostazione generale della composizione collocata sul soffitto, come nelle versioni regali della XVIII din. (Hatshepsut e Thutmosi III) e verosimilmente nella tomba saitica di Patjenfi (TT128). Le tombe monumentali di al-'Assāsīf, invece, spostano la composizione sui pilastri della sala, forse su modello di Karakhamun (TT223). L'importanza dell'associazione tra Rituale orario e pilastri è sottolineata dalla tomba di Padihorresnet (TT196), la sola in cui la composizione sia spostata nella corte solare, unico ambiente a pilastri della tomba. La versione di Padihorresnet, inoltre, presenta molte affinità con quella di Karakhamun (TT223), nonché con quella di Pabasa (TT279).

A tali casi di allusione a specifici monumenti o del ricorso a elementi di archivio, si sommano evidenze di spostamenti di modelli, anche su ampi percorsi. La sezione al sole nascente dal *Kultheogischer Traktat* dei sarcofagi di Anlamani e Aspelta, infatti, potrebbe risalire, verosimilmente, ad un testimone tebano portato a Napata durante la XXV din²¹⁶, così come, i rilievi del tempio di Taharqa a Kawa, modellati su quelli del monumento di Sahura, richiamano la circolazione di modelli e maestranze. La versione dell'inno solare della tomba menfita di Horemheb, identificato nei monumenti di Pabasa (TT279), Basa (TT389) e Sheshonq (TT27), fa propendere per la diffusione della composizione a partire da una copia introdotta dal Basso Egitto, verosimilmente, da parte di Pabasa e la conseguente trasmissione dell'inno nella necropoli, forse a partire dalla stessa iscrizione della TT 279, la cui funzione di modello sembra possa considerarsi almeno per la versione di Sheshonq (TT27).

Tale diversità di riferimenti sottolinea una pluralità di vie di trasmissione, poiché il solo sistema incentrato sugli archivi templari o l'univoco ricorso all'ispirazione diretta dai monumenti più antichi, non sembrano poter dar ragione delle peculiarità riscontrate nei diversi casi trattati.

Ne consegue la necessità di riconsiderare il sistema di trasmissione delle copie del Periodo Tardo, che, soprattutto per la XXV e XXVI dinastia, non appare chiaramente definito. Varie sono, infatti, le ricostruzioni ipotizzate, tra cui ampio

²¹⁴ Einaudi 2018, 118.

²¹⁵ cf. §2.3.2.3.

²¹⁶ Betrò 1990, 103.

riscontro ha avuto quella di Peter der Manuelian²¹⁷, il quale distingue l'uso della copia diretta per le rappresentazioni figurate, soprattutto per i rilievi tombali, dal ricorso specifico al *Musterbuch*, un catalogo di scene, testi e figure, conservato in archivio templare ed utilizzato soprattutto per i testi. Si avrebbe, quindi, un sistema di trasmissione diversificato tra testo e immagine, non univoco.

Riconoscendo l'influenza cuscita sugli apparati decorativi delle tombe monumentali tarde di al-ʿAssāsīf, tra cui quella di Anch-Hor (TT414), Manfred Bietak²¹⁸ suggerisce l'utilizzo di *pattern-books*, o libri di modelli, redatti durante la XXV dinastia a partire da scene di tombe del Nuovo Regno vicine alla necropoli di al-ʿAssāsīf, particolarmente del regno di Thutmosi III e Amenhotep II.

Esaminando il Libro dei Morti in Harwa (TT37) e Petamenofi (TT33), Silvia Einaudi²¹⁹ considera, infine, la possibilità che un modello decorativo fosse disponibile per i complessi funerari di al-ʿAssāsīf durante il Periodo Tardo. Inoltre, le affinità presenti tra le selezioni testuali del Libro dei Morti delle tombe monumentali e dei sarcofagi dei sacerdoti di Montu, rinvenuti a Deir el-Bahari, inducono a supporre l'esistenza di un archivio templare verosimilmente accessibile ai membri del sacerdozio tebano²²⁰.

Considerando la questione dei sistemi di trasmissione di modelli²²¹, si possono, quindi, considerare diversi mezzi: la copia diretta dai testimoni più antichi e l'uso di *Musterbuch*, o libri di modelli d'archivio templare o di atelier artigianale. Il ricorso a una copia intermedia (*Vorlage*)²²², prodotta in uno specifico momento per un dato monumento, richiama un concetto, e un tipo di trasmissione, opposto a quello dei modelli d'archivio, prodotti per un generico e non determinato uso. L'uso dei *Musterbuch* resta, tuttavia, ipotetico, non essendo mai stato rinvenuto archeologicamente un tale testimone²²³.

Secondo Kahl²²⁴ la trasmissione di archivio, incentrata sulle Case della Vita connesse ai templi, era, presumibilmente il principale mezzo di approccio ai modelli del passato da parte dell'élite faraonica. Questo però non esclude la possibilità di un canale parallelo di ricerca di modelli di riferimento, rivolto ad un dialogo diretto

²¹⁷ der Manuelian 1983a; 1985; 1994.

²¹⁸ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, 225 ss.

²¹⁹ Einaudi 2012; Einaudi, Werning 2013, 35; Einaudi 2015.

²²⁰ Gestermann 2005, 398, 401; Einaudi 2012; Einaudi, Werning 2013, 35; Einaudi 2015.

²²¹ cf. der Manuelian 1983a; 1994 54 ss., fig. 13.

²²² cf. der Manuelian 1994, 55; Kahl 2010, 4.

²²³ cf. Kahl 2010, 5.

²²⁴ Kahl 2010, 3-4.

con i monumenti del passato, come esemplificato dai casi del tempio di Kawa o delle griglie tarde sui rilievi di Djoser.

Se da un lato, infatti, la stele abidena di Neferhotep, narra anche di come il sovrano consultò antichi scritti con illustrazioni e descrizioni inerenti alla produzione statuaria²²⁵, dall'altro il racconto demotico di Setne racconta di come Naneferkaptah vagasse per la necropoli menfita in cerca dei testi antichi²²⁶.

Si sottolinea in questa sede, infatti, come l'uso di un tipo di trasmissione non ne escluda a priori un altro²²⁷, in differenti e specifiche occasioni possono essere considerati e utilizzati diversi modelli di riferimento, o, per la redazione di una nuova opera, possono essere interrogati e sintetizzati più modelli di riferimento, come del resto gli apparati decorativi delle tombe monumentali tarde sembrano evidenziare.

L'uso di *Musterbuch* d'archivio implica la loro riproduzione, nel corso del tempo, al fine di assicurarne la conservazione. A tal proposito la considerazione di Brunner²²⁸ riguardo alla problematicità con cui tali libri di modelli possano essersi conservati anche attraverso sconvolgimenti politici nel corso della storia faraonica, sintetizzabili, ad esempio, nel sacco assiro di Tebe, sembra ancora valida, e non definitivamente contraddetta dall'ipotesi della conservazione proposta da der Manuelian²²⁹. La possibilità della copia diretta sostenuta da Brunner, trova, inoltre, supporto nelle attestazioni, tra XXV e XXVI din., di contatti diretti con i monumenti antichi, come esemplificato dai casi descritti per la decorazione del tempio di Taharqa a Kawa o delle griglie sui rilievi del complesso funerario di Djoser. Inoltre, all'interno degli apparati decorativi delle tombe monumentali tarde si annoverano anche casi di iscrizioni e motivi iconografici molto rari²³⁰, che apparentemente riappaiono a seguito di un vuoto cronologico (o documentario?) considerevole, o che alludono a specifici monumenti, più antichi o contemporanei.

²²⁵ cf. Kahl 2010, 3-4.

²²⁶ Alla riga 3.9 del racconto di Setne si legge: [hprf iw mn mtw N3-nfr-k3-]Pt3h pajy sn wp.t hr p3 t3 m-s3 mš' hr t3 h3s.t n Mn-nfr iwzf 'š n n3 sh.w nti hn n3 ht.w n n3 Pr-'3.w irm n3 wyt.w n n3 sh.w pr-'nh irm n3 n3 sh.w nti hr [...] "accadde che non c'era alcuna occupazione per Naneferkaptah, mio fratello, eccetto che camminare per la necropoli di Menfi e leggere gli scritti che sono sulle tombe dei re insieme alle stele degli scribi della Casa della Vita, insieme agli scritti che sono su [...]". Si deve, ovviamente, considerare il carattere romanzato del testo e il possibile riferimento a *topoi* letterari. Tuttavia, la descrizione sembra corrispondere alla pratica di trarre ispirazione dai monumenti antichi descritta anche dall'iscrizione di Ibi (TT36).

²²⁷ In accordo con der Manuelian: der Manuelian 1983a; 1985, 108-109; 1994, 55.

²²⁸ Brunner 1979, 152, n. 8.

²²⁹ der Manuelian 1994, 54-55.

²³⁰ Si confronti la riflessione di der Manuelian sul concetto di raro legato alla nostra conoscenza del dato archeologico e della sua (parziale) conservazione; der Manuelian 1984, 108-110.

Se, dunque, si può considerare l'uso, anche contemporaneo, di differenti sistemi di trasmissione, di contro la diretta interdipendenza tra due testimoni è difficile da provare in maniera assoluta. Secondo la critica testuale, in particolare, solo la non dipendenza può essere dimostrata, mentre la dipendenza di un testimone da una più antica fonte si pone solo quale possibilità²³¹.

A tal proposito der Manuelian²³² propone nuovi termini, che possano riferire i concetti di copia e modello in modo più generico o attenuato, considerando le iscrizioni di Asiut quali «potenziali modelli» e le tombe tebane del Nuovo Regno quali «modelli individuali» per i monumenti saïtici. All'interno del *corpus* di testimoni raccolto dallo studioso²³³, inoltre, sono identificati vari errori scribali riconducibili a fraintendimenti dallo ieratico e confusione con segni simili, che supportano l'ipotesi di una trasmissione, di molti dei testi considerati, per mezzo di copie intermedie, o *Vorlage*.

Un simile supporto è considerato per la possibile copia dei Testi delle Piramidi dalla Sala delle Offerte Meridionale usata per la versione delle tombe di Ibi (TT36) e Pabasa (TT279)²³⁴; la supposizione di una copia intermedia in ieratico, utilizzata per il trasferimento del testo tra i due monumenti, spiegherebbe anche la presenza di eventuali incomprensioni da parte degli scribi e discordanze tra le redazioni.

La trasposizione di temi iconografici o testuali da un supporto ad un altro può, infatti, causare fraintendimenti, modifiche, correzioni o adattamenti della composizione che alterano la similarità tra il modello e la nuova versione²³⁵.

Sia che si tratti della trascrizione di materiale d'archivio o di motivi ripresi da un monumento, infatti, si attua un complesso processo di trasposizione e di creazione, che vede la riproduzione di tali elementi sulla copia intermedia e una successiva traslazione del materiale stesso all'interno dello schema decorativo cui è destinata la composizione selezionata²³⁶. Questo processo coinvolgerebbe almeno l'editore, colui che seleziona, verosimilmente insieme al committente, il materiale

²³¹ cf. der Manuelian 1983a; 1985, 109; 1994, 55.

²³² der Manuelian 1994, 55.

²³³ der Manuelian 1994, 390 ss.; cf. Grimal 1980, 44.

²³⁴ Morales 2017, n. 38.

²³⁵ Tale processo di trasferimento di materiale testuale e pittorico da un mezzo di trascrizione ad un altro è definito anche «remediation» (Hussein 2017, 304 ss.) o, appunto, ri-mediazione, a sottolineare il mutamento del mezzo di trasmissione del motivo stesso.

²³⁶ Hussein 2017, 306 ss.

e ne redige la copia intermedia, e l'artista o lo scriba, che trasferisce il materiale selezionato sul supporto finale dell'opera²³⁷.

Tale fenomeno di riproduzione dell'oggetto²³⁸ testuale e iconografico, costituito appunto dalla composizione stessa, delinea il processo di trasmissione quale effettivo atto creativo di (ri)produzione, differentemente da quanto considerato, invece, per un processo di copia, inteso quale mera duplicazione del testo o del tema considerato.

Il processo di (ri)produzione, infatti, implica l'adattamento e la riorganizzazione del tema da trasmettere in rapporto sia alle personalità coinvolte (il committente e il suo gusto personale o l'editore che può, ad esempio, selezionare solo parte di una composizione, o lo scriba che può emendare un testo o produrre errori) che ai mezzi scelti come copia d'uso e come supporto ultimo dell'opera stessa. La composizione può, così, essere allargata o ristretta, in modo che il numero di colonne iscritte non corrisponda tra modello e nuova versione, o può essere ampliata o abbreviata. Altro caso emblematico può essere costituito dal ricorso a diversi modelli, sintetizzati in una nuova versione. Tali casi possono riconoscersi, ad esempio, in alcune composizioni delle tombe monumentali analizzate, come la versione della litania della corte solare di Sheshonq (TT27), che sembra riprendere e ampliare la corrispondente iscrizione della corte solare di Pabasa (TT279), o la versione del Libro delle Caverne di Petamenofi (TT33), sintesi di due differenti lezioni.

La trasmissione testuale e iconografica della XXV e XXVI din., pertanto, considera diverse modalità di allusione ai modelli di riferimento, molto spesso senza riprendere pedissequamente il modello stesso, per cui può essere complesso identificare con assoluta certezza il riferimento citato.

Tuttavia, la possibile identificazione di alcune copie intermedie, quali gli *ostraca* figurati rinvenuti nelle tombe di Harwa (TT37), Nespakashuty (TT312) e Anch-Hor (TT414), o l'*ostracon* con inno alla prima Ora dall'area di Deir el-Bahari, suggerisce la possibilità della trasmissione testuale e iconografica anche per mezzo di tali copie d'uso, similmente a quanto ricostruito per il *corpus* di *ostraca* rinvenuti all'interno del pozzo della tomba di Nachtmin (TT87)²³⁹, e vergati con versioni

²³⁷ cf. nota precedente.

²³⁸ Secondo la teoria della materialità testuale il testo è considerato quale oggetto materiale, che occupa uno spazio fisico sul suo supporto e la cui redazione costituisce la concretizzazione di un processo creativo. Su questo concetto si veda: Hussein 2017, 307-308 e bibliografia precedente.

²³⁹ Lüscher 2013.

simili²⁴⁰ alle selezioni dai Testi delle Piramidi, dai Testi dei Sarcofagi e dal Libro dei Morti che decorano la camera funeraria.

La difficoltà di definire e identificare con assoluta certezza la copia di un'opera più antica può essere sintetizzata nella distinzione tra citazione e formula proposta da Eyre²⁴¹, che conclude con la verosimile impossibilità di discernere tra le due, sebbene la definizione di citazione proposta ben si attagli al contesto delineato per le allusioni riscontrate nei programmi delle tombe monumentali:

A quotation may be defined as a phrase used with the deliberate intent and expectation that the audience will recall a specific passage in a specific text. A formula is a phrase that carries a ring of familiarity, and may be used time and again in different texts, in identical or slightly varied form, but is not intended to recall a specific text. In practice, the two may be impossible to distinguish, for the important factor is compositional intent, and the specific intention of the author will not always be clear.²⁴²

Dall'analisi condotta si evince come il tema della trasmissione testuale ed iconografica durante il Periodo Tardo sia argomento di un vivace, e tutt'altro che concluso, dibattito intellettuale, in cui le più recenti indagini²⁴³ richiamano in discussione la possibilità di un approccio diretto degli antichi egiziani con le fonti e i monumenti stessi del loro passato. Con un atteggiamento paragonabile ad archeologi e filologi *ante-litteram*²⁴⁴, i sapienti della XXV e XXVI din., sono i

²⁴⁰ Tra le versioni degli ostraca e quelle delle pareti tombali sono presenti alcune incongruenze, con omissioni e divergenze tra i paralleli, verosimilmente riconducibili al processo di trasposizione dalla copia intermedia al supporto finale; cf. Lüscher 2013, soprattutto 23, 49.

²⁴¹ Eyre 1990.

²⁴² Eyre 1990, 155-156.

²⁴³ cf. Morkort 2003, 89-90; Pischikova 2008b, 88-89; Werning 2011, I, 71, 73, 81, n. 31; 2017, 48; Coulon 2016; Morales 2017. Si confrontino le recenti indagini sulla trasmissione dei motivi decorativi funerari e il concetto di copia durante il Nuovo Regno: Merzeban 2014; Den Docker 2017; Laboury 2017. Interessante, soprattutto se confrontato con il fenomeno delineato per il Periodo Tardo, è il concetto di copia definito da Den Docker, nonché il suo legame con l'ambiente sociale e il concetto stesso di memoria: "In contrast to a painter's instantiations/repetitions of standard iconographic motifs, the copies made within the pattern discussed here are what I propose to call identifying-copies: images copied from models that carry with them a strong reference to a specific individual(ity) standing for an ideal socioprofessional achievement...From this we might assume people knew about these 'labels,' particularly if they inhabited the same social sphere, which implies that they had a certain acquaintance with, a memory, or at least an awareness of the decorative content of some tombs."; Den Docker 2017, 339.

²⁴⁴ Werning definisce, ad esempio, tali eruditi dell'Egitto antico quali "arqueo-philologists"; Werning 2017, 48 ss.

promotori di un recupero di temi e motivi antichi che vede da un lato, certamente, il ricorso agli archivi templari e l'uso di modelli, tramandati durante il corso della storia faraonica o, forse, ripresi dopo un lasso di tempo nell'ambito degli *scriptoria*, ma che dall'altro implica anche la ricerca d'ispirazione tramite il contatto diretto con i monumenti antichi e la ripresa di motivi rari e preziosi, altrimenti non recuperabili.

In merito alla questione dell'uso esclusivo di un metodo di trasmissione, basato sulla consultazione di modelli d'archivio o del ricorso alla copia diretta, diverse sono state le opinioni degli studiosi, valorizzando, di volta in volta, un aspetto o l'altro delle versioni tarde, le assolute affinità o le evidenti innovazioni, rispetto ai presunti modelli.

I sostenitori della copia diretta²⁴⁵, specialmente con riferimento agli apparati delle tombe monumentali tarde, richiamano, ad esempio, le corrispondenze tra le scene e le rispettive didascalie dei monumenti funerari con quello di Hatshepsut a Deir el-Bahari²⁴⁶ o con altre tombe precedenti o contemporanee²⁴⁷, sottolineando come la ripresa di motivi e temi, dopo un ampio lasso di tempo e un *gap* di attestazioni tra i testimoni considerati, possa far ipotizzare il ricorso ad un'ispirazione tratta direttamente dal modello di riferimento²⁴⁸; difficilmente, infatti, si spiegherebbero altrimenti i casi di esatta corrispondenza nei dettagli di alcune composizioni²⁴⁹ o la ricomparsa di elementi dopo ampi periodi di non attestazione. Sebbene in un *gap* di testimonianze debba sempre riconoscersi la possibilità di un caso di vuoto documentario, riconducibile al carattere fortuito della conservazione archeologica, la constatazione di più attestazioni che ricompaiono dopo lunghi periodi di apparente silenzio, associati a casi di possibile allusione

²⁴⁵ Per riferimenti alla trasmissione di motivi iconografici e testuali tramite la pratica della copia diretta si vedano: Erman 1914; Cooney 1950; Kantor 1960; Brunner 1970; Eyre 1990, 144, 158-159; Morkort 2003, 89-90; Pischikova 2008b, 88-89; Werning 2011, I, 71, 73, 81, n. 31; 2017, 48; Merzeban 2014; Morales 2017, soprattutto 402-404, n. 38. Si confronti l'analisi sulla relazione di dipendenza dell'apparato decorativo del complesso funerario di Ramses III a Medinet Habu dal Ramesseum: Ninms 1976 e bibliografia precedente.

²⁴⁶ Erman 1914; *cf.* §5.2.4.

²⁴⁷ Cooney 1950; Kantor 1960; *cf.* §5.2.

²⁴⁸ Si confronti l'analisi sui Testi delle Piramidi del Periodo Tardo condotta da Morales; Morales 2017; *cf.* Cap.2.1.

²⁴⁹ *cf.* Brunner 1970, soprattutto 152, n. 8. L'autore considera come l'uso di modelli di archivio implicherebbe la loro conservazione anche in periodi e momenti molto complessi della storia egiziana, quale il sacco di Tebe. Inoltre, i modelli di archivio dovrebbero contenere anche dettagli molto precisi e individuali della composizione: si confronti il caso dell'iscrizione dal tempio a Kawa di Taharqa che riporta i nomi dei familiari del capo sottomesso nel rilievo menfita di Sahura; si veda l'inizio del presente capitolo.

diretta ad un modello precedente, può condurre a rivalutare la possibilità di un ricorso al contatto diretto con il monumento antico.

Di contro, come descritto precedentemente, il richiamo a motivi del passato viene spiegato da altri autori tramite il ricorso a modelli di archivio, quali *Musterbuch* o *pattern-book*²⁵⁰, disponibili per la consultazione da parte di futuri proprietari di monumenti (tombe, statue...), o delle rispettive maestranze, al fine di redigere un programma decorativo. Tali libri di modelli servirebbero ad uno scopo generale di trasmissione, per una non precisata occasione o richiesta.

Nel caso della copia diretta o allusione ad un preciso monumento del passato, invece, si può identificare una committenza specifica, regale o privata, comunque d'élite, per una specifica realizzazione. Come evidenziato, ad esempio, per il caso dei rilievi del tempio di Taharqa a Kawa, modellati sul monumento di Sahura, o come i molteplici riferimenti a determinate opere, identificati negli apparati decorativi delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf, sembrano sottolineare.

Tali programmi, infatti, evidenziano la ricerca sapiente e meticolosa nella selezione di motivi degni di eco ed emulazione, con uno spiccato gusto personale che potrebbe ricondursi al singolo proprietario del monumento funerario. Tali personaggi, infatti, sono membri della più alta élite del periodo, con possibile accesso ad archivi, ma anche, verosimilmente, a importanti monumenti storici dell'Egitto antico.

In merito alla figura di Montuemhat, Aldred²⁵¹ sottolinea, ad esempio, come si tratti di un appassionato antiquario e sensibile conoscitore dell'arte antica, attribuendo, così al singolo individuo e committente la ricerca e selezione dell'elemento antico da valorizzare, e non alla bottega o corrente artistica del periodo²⁵².

Similmente Traunecker²⁵³ dipinge Petamenofi quale scriba erudito e sapiente, che destina il suo monumento funerario e le relative composizioni ai suoi

²⁵⁰ In merito alla trasmissione tramite libri di modelli si vedano particolarmente le posizioni di: von Bissing 1926; Schenkel 1977; Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, Cap. C; Müller 1982; Kahl 1999, 349–352. A queste ricostruzioni si confronti quella (1983; 1994) di der Manuelian che distinguerebbe l'uso di modelli di archivio soprattutto per i testi e il ricorso alla copia diretta per le sole scene. L'autore, tuttavia, non esclude mai in maniera evidente la possibilità di una trasmissione diretta anche per la componente testuale, evidenziando come si possano considerare più sistemi di trasmissione paralleli e considerando "inconcludente" la sua analisi sotto il punto di vista della trasmissione durante il periodo saitico, a causa di un deficit della documentazione disponibile; der Manuelian 1994, 53.

²⁵¹ Aldred 1980, 220.

²⁵² cf. Morkot 2003, 91.

²⁵³ Traunecker 2014; 2018; Traunecker, Régen 2018.

colti visitatori, mentre Sheshonq è apprezzato per la selezione raffinata del proprio programma decorativo, da cui traspare la personalità di un fine conoscitore della cultura egiziana²⁵⁴.

Questi personaggi, per quanto eccezionalmente colti e raffinati, sono parte di un panorama culturale entro cui si muovono e si esprimono. Tali figure si inseriscono all'interno di un vivace fermento culturale che, traslato sulle pareti tombali, sembra evocare una sorta di competizione intellettuale, la cui manifestazione culturale e produzione artistica e letteraria non può essere scissa dalla corrispettiva componente religiosa, come riecheggiato dall'iscrizione di Ibi (TT36), che invita i futuri proprietari di tombe alla copia, in cambio dello svolgimento delle offerte funerarie.

Sebbene non si possa asserire in via definitiva quale fosse il punto di partenza dell'espressione artistica arcaizzante²⁵⁵, se il committente o l'artista, la spiccata personalità dei singoli programmi decorativi delle tombe monumentali tarde, che si delineano entro caratteri ed elementi comuni, parte del *decorum* del periodo, farebbe propendere per una ricerca e selezione dei temi guidata dalla singola committenza, anche privata.

La selezione di specifici elementi iconografici e testuali sarebbe da ricondurre, infatti, alla volontà del proprietario del monumento di essere collegato ad un'opera degna di nota, la cui fama e pregio possano essere emulati ed anche superati dalle nuove composizioni.

Come già considerato, si potrebbe, quindi, supporre l'esistenza contemporanea di più sistemi di trasmissione, come esemplificato dai casi ricostruiti per le tombe monumentali tarde e non una netta bipartizione tra copia diretta, per i motivi iconografici, e l'uso di *Musterbücher*, per i testi²⁵⁶. Inoltre, la possibilità della trasmissione tramite *patternbooks* redatti durante la XXV din. sul modello delle tombe thutmosidi²⁵⁷ non esclude a priori che parallelamente si potesse usare la pratica della copia diretta. Tale sistema sarebbe esemplificato dal caso della trasmissione del motivo con scimmietta su *ostrakon*, per cui è possibile considerare la ripresa di modelli della XVIII din. per il rilievo di Ibi (TT36) e l'allusione alla tomba saitica da parte di Anch-Hor (TT414) per mezzo della realizzazione di una copia intermedia. Si può, anche, sottolineare che la redazione dei *patternbooks* implicherebbe la visita delle tombe più antiche, durante la XXV din., per la selezione dei motivi da tramandare, che, dunque, non erano stati,

²⁵⁴ Roccati 1993; 1995.

²⁵⁵ Morkot 2003, 91.

²⁵⁶ der Manuelian 1983a; 1994.

²⁵⁷ Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, 232 ss.

verosimilmente, trasmessi in ambito templare e non erano rintracciabili negli archivi, similmente a quanto ricostruito da Brunner²⁵⁸.

Ulteriore conferma della possibile trasmissione di motivi iconografici e testuali tramite diversi sistemi paralleli e il ricorso a più modelli di riferimento può trarsi dall'analisi del Libro delle Caverne nella tomba di Petamenofi (TT33) effettuata da Werning²⁵⁹. Lo studioso, infatti, identifica tale redazione quale risultato della collazione di due differenti versioni: quella dell'Osireion di Abido e quella della tomba di Ramses VI (KV9)²⁶⁰. La scena n. 21 del Libro delle Caverne di Petamenofi (TT33), risulta, infatti, particolarmente eloquente a tal proposito, riportando sei divinità adoranti, e non quattro, similmente a quanto riscontrabile nella tomba KV9, e quattro dischi solari neri da cui si dipartono dei raggi rossi, derivanti dalla versione dell'Osireion²⁶¹. La redazione di Petamenofi, dunque, avrebbe cercato di ristabilire un archetipo testuale selezionando due diverse fonti: quella dell'Osireion, o il medesimo modello d'archivio utilizzato per la sua redazione, e la versione della tomba stessa di Ramses VI. La presenza dell'errore con sei divinità, e non quattro, all'interno del monumento regale, infatti, si spiegherebbe con la collocazione della scena in prossimità di una nicchia, e, dunque, con un adattamento della composizione all'architettura stessa. La riproduzione di tale variante nella tomba di Petamenofi (TT33) sarebbe un indizio del contatto diretto con il monumento regale e dell'acquisizione *in loco* di una copia²⁶².

Una tale ricostruzione, che richiama l'accesso diretto di sapienti della XXV e XXVI din. ai monumenti antichi²⁶³, ben si accorda alla presente indagine e al quadro che se ne delinea, permettendo, inoltre, di proporre la possibilità di un legame tra la versione del Libro del Giorno di Ramose (TT132) e quella della tomba di Ramses VI, similmente a quanto riscontrato per la versione del Libro delle Caverne di Petamenofi (TT33).

Si può presupporre, quindi, uno spostamento di modelli e una ricerca erudita, anche fisica. Si potrebbe considerare, ad esempio, una relazione tra la trasmissione del modello di archivio del feticcio osiriaco di Abido²⁶⁴, consultato,

²⁵⁸ Brunner 1970, 152, n.8.

²⁵⁹ Werning 2011; 2017.

²⁶⁰ Werning 2017, 43, fig. 5.

²⁶¹ Werning 2011, I, 69, fig. 6; 2017, 45 ss., fig. 3.

²⁶² Werning 2017, 48. Werning sottolinea, inoltre, come il ricorso alla copia diretta dai monumenti e l'accesso da parte degli antichi egiziani nelle tombe per copiare testi e immagini sia sempre più evidente nell'indagine scientifica più recente: Werning 2011, I, 71, 73, 81, n. 31.

²⁶³ Per una discussione dell'accessibilità di KV9, almeno fino alla sala a pilastri, durante il Terzo Periodo Intermedio e l'inizio del Periodo Tardo: Werning 2011, I, 73 e bibliografia precedente.

²⁶⁴ Coulon 2011, 105; §3.2.

verosimilmente, da Sheshonq per la decorazione della cappella dedicata ad Osiride Ounnefer Neb-djefaou, eretta a Karnak insieme alla divina adoratrice Anchnesneferibra, e la ripresa della stele abidena del visir Mentuhotep per la redazione della composizione autobiografica della scala della tomba di Sheshonq (TT27)²⁶⁵. Tali modelli, uno d'archivio e l'altro un monumento (o il suo modello), potrebbero essere stati d'ispirazione per l'intendente della divina adoratrice nella redazione dei due diversi apparati decorativi.

Tale ipotesi ricostruttiva, se avvalorata, racchiuderebbe molti elementi che, dall'analisi condotta, sembrano caratterizzare la ricerca di modelli tra XXV e XXVI din.: la circolazione di modelli tra diversi siti, nonché l'indagine di archivio, in cerca di motivi rari per la redazione di apparati decorativi, parallela alla ricerca diretta, tramite il contatto con il monumento antico, mosse da una committenza specifica, parte dell'élite del periodo, per una specifica occasione.

L'arcaismo della XXV e XXVI din. si potrebbe delineare quale fenomeno elitario di emulazione ma anche quale sfida intellettuale, in cui il singolo erudito si confronta con i modelli del passato e con quelli a lui contemporanei, in un'esaltazione del raro e prezioso. Si tratta di un fenomeno soprattutto culturale, elitario ed identitario: riproponendo, citando e reinterpretando temi noti nell'ambito della cerchia culturale dell'Egitto antico, il singolo afferma la propria appartenenza ad una classe sociale, il proprio monumento diviene l'oggetto in cui si concretizza la memoria del singolo, ma anche della comunità a cui egli appartiene, è mezzo, esso stesso, di preservazione e trasmissione del sapere.

5.3.1 L'ALLUSIONE E IL PROCESSO DI ELABORAZIONE DEI MODELLI: LA TRASMISSIONE D'ARCHIVIO E L'APPORTO DEL CONTATTO CON IL MONUMENTO ANTICO

La tomba non è, dunque, solo un luogo di culto, ma è anche una sorta di archivio litico, che si potrebbe definire quale «archivio culturale», poiché sintetizza i principali saperi di ambito religioso, e in specie funerario, dell'Egitto antico. Le tombe di al-ʿAssāsīf, con le loro caratteristiche monumentali e templari, si pongono quale massima espressione di tale concetto: monumenti eretti in memoria di importanti individui dell'élite della XXV e XXVI din., propongono attraverso il loro apparato architettonico e decorativo una sintesi dei principali elementi

²⁶⁵ L'analisi filologica condotta da Roccati, infatti, evidenzia maggiori similarità della versione saitica con l'originale del Medio Regno rispetto ai testimoni, intermedi, del Nuovo Regno; Roccati 1973, 24; §3.1.

templari, regali, privati e religiosi egiziani. Esse sono espressione e manifestazione dei fenomeni culturali e religiosi del I millennio a.C.

Le iscrizioni con invito alla lettura o alla copia delle tombe di Petamenofi (TT33), Ibi (TT36) e Sheshonq (TT27), e gli apparati decorativi delle altre tombe monumentali, sarebbero, pertanto, la spia di un fenomeno culturale e religioso che ben si attaglia a questa fase storica del Periodo Tardo, e incentrato, particolarmente sui monumenti di al-‘Assāsīf, collocati, non a caso, in prossimità della via processionale del tempio di Hatshepsut a Deir el-Bahari, principale asse della Bella Festa della Valle. Il processo delineato da Claude Traunecker per la tomba di Petamenofi, quale meta di pellegrinaggio, come polo culturale e culturale insieme, in connessione ai rituali di Djeme, potrebbe non circoscriversi a quest’unica tomba e includere le altre tombe monumentali.

Non si avrebbe, dunque, un processo di trasmissione testuale limitato all’uso di modelli di archivio templare, ma un processo di imitazione dell’antico e di creazione e redazione testuale e iconografica in stretta connessione allo svolgimento del culto funerario e delle principali festività dell’area.

Caratteristica delle tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf è, infatti, l’accessibilità di, almeno, i primi vani ipogei in prossimità della corte solare²⁶⁶. Unica area della sezione ipogea aperta alla luce, costituisce il vano cultuale per eccellenza, in cui rituali incentrati sulla rigenerazione e rinascita sono officiati in favore del defunto e di divinità quali Osiride e Ra²⁶⁷

In linea con un processo iniziato almeno alla fine del Nuovo Regno, questi edifici sommano e fondono i concetti di tomba e tempio, acquisendo caratteristiche templari a livello architettonico e introducendo culti divini nella sfera funeraria. La tomba non è più, allora, semplicemente la dimora del defunto ma è anche luogo destinato allo svolgimento di diversi rituali. Fulcro dell’azione rituale è la corte solare, i cui numerosi rinvenimenti archeologici attestano la sua accessibilità. Tale scenario cultuale ben si collega a quanto precedentemente descritto per l’iscrizione di Ibi (TT36), in cui i visitatori della tomba sono invitati ad entrare e copiare scene e iscrizioni sul vuoto papiro in cambio dello svolgimento di un rituale di offerta.

Si può, pertanto, verosimilmente, ricostruire un processo di trasmissione di testi e motivi iconografici strettamente connesso alla visita dei monumenti antichi, in una sorta di pellegrinaggio erudito, e, per ciò che concerne le tombe-modello,

²⁶⁶ Eigner 1984, 118; Budka 2009, 85; 2014, 45.

²⁶⁷ Eigner 1984, 118, 169, 185-191; Budka 2008, 85; 2009, 77-79; 2010a, 477-479; 2010c, 37-46; 2014; Coppens 2014, 343-344; si veda in questo contributo: Cap.3.

anche allo svolgimento dei rituali, che non si sostituisce alla trasmissione tramite modelli di archivio templare, ma che a questo si somma e si integra.

Le tombe monumentali di al-‘Assāsīf, dunque, non costituiscono soltanto dei luoghi di sepoltura, ma sono soprattutto luoghi incentrati alla rigenerazione del defunto e all’azione rituale dei viventi, si richiamano al concetto del tempio ed integrano culti divini in ambito funerario. La sfera di azione e di funzione di questi edifici funerari si muove, dunque, su molteplici livelli.

A sottolineare tale molteplicità di funzioni e livelli culturali delle tombe monumentali tarde di al-‘Assāsīf, destinate, quindi, non esclusivamente al culto funerario del defunto, è il loro orientamento. La maggior parte di esse sono, infatti, rivolte verso la via processionale del tempio funerario di Hatshepsut, principale asse della processione del dio Amon da Karnak verso l’anfiteatro naturale di Deir el-Bahari, durante la Bella Festa della Valle²⁶⁸. Ciascuna sepoltura è, così, integrata all’interno del tessuto culturale dell’area tebana e di una delle più importanti festività del Periodo Tardo.

Tali constatazioni lasciano supporre che questi monumenti fossero accessibili, soprattutto in connessione alle principali festività dell’area.

Se, dunque, non si può negare l’uso di modelli d’archivio templare nel processo di trasmissione di temi, si evince come il ricorso al contatto diretto con il monumento antico e l’allusione a specifiche opere debbano essere considerati nella selezione e collocazione dei motivi testuali e iconografici, come mostrano i programmi decorativi delle tombe monumentali tarde. All’interno di questo fenomeno la scelta del committente, verosimilmente appartenete alla classe elitaria della società egiziana, acquisisce valore nella selezione e nello schema dell’apparato decorativo.

Le tombe monumentali di al-‘Assāsīf, con le loro edizioni dei principali *corpora* funerari egiziani e motivi iconografici, acquisiscono, probabilmente, un importante ruolo quali fonti di ispirazione e quale sorta di «archivio culturale». Tramite le loro redazioni litiche dei principali testi funerari egiziani sono fonte d’ispirazione per i sapienti in cerca di testi e per i futuri possessori di tombe, come gli appelli ai viventi di Petamenfi, Ibi e Sheshonq sembrano suggerire. Verosimilmente i proprietari di queste tombe tarde intendono riprendere, preservare e trasmettere le composizioni funerarie egiziane e si inseriscono, quindi, all’interno di un fenomeno culturale di costruzione e trasmissione di un’identità sociale in linea con il contesto culturale della XXV e XXVI dinastia.

²⁶⁸ Bietak, Reiser-Haslauer, 1978-1982, vol. I, 30-37; Bietak 2012; 2012b.

Si tratta, dunque, di un processo identitario, della creazione e affermazione di un'identità culturale attraverso la formalizzazione dell'appartenenza a un gruppo sociale e culturale, in un fenomeno paragonabile a quello delineato da Chloè Ragazzoli per la comunità scribale del Nuovo Regno²⁶⁹.

La riproduzione dei testi antichi e dei motivi iconografici ad essi associati può, quindi, essere letta all'interno del più generale contesto dell'arcaismo del Periodo Tardo come un processo identitario. Riappropriandosi di temi della tradizione egiziana si afferma non solo il proprio legame con il passato faraonico ma anche, e soprattutto, l'adesione ad una comunità culturale che ha fondamento e fulcro in Tebe.

In tale prospettiva l'arcaismo della XXV e XXVI din. può essere definito quale fenomeno di (ri)produzione.

²⁶⁹ Si veda d esempio: Ragazzoli 2013.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Il capitolo finale della presente trattazione, e in particolar modo il paragrafo sulle ipotesi dei sistemi di trasmissione¹, si considera quale sintesi conclusiva dei concetti e processi indagati in questo contributo. Avendo, infatti, trattato gli aspetti fondamentali del processo di trasmissione durante la XXV e XXVI din., specialmente in connessione all'ipotesi dell'apporto del contatto diretto con il monumento antico, delineandone caratteristiche e criticità, si riportano di seguito solo delle ulteriori considerazioni quale annotazione conclusiva dei concetti essenziali indagati nella tesi.

In merito alla tomba del Nuovo Regno di Imiseba (TT65) e alla sua «antologia»² di inni solari, Bács sottolinea: “several of the texts he chose to include have primary sources other than archival papyri”³. Considerando la presenza di alcune composizioni in tombe vicine, infatti, egli assume la possibilità della derivazione di alcune iscrizioni di Imiseba da questi stessi monumenti, affermando che la sua cappella funeraria sia stata concepita quale “virtual archive of religious knowledge that, among others, served the discursive construction of identity”⁴.

Analizzando i programmi decorativi delle tombe monumentali di al-‘Assāsīf, si è considerata la funzione delle tombe quali «archivi» e il concetto di identità e memoria ad essa connessi, nonché il loro richiamo al processo della copia diretta e al problema dell'accessibilità dei monumenti.

Dalla trattazione condotta appare possibile supporre che la ripetizione di temi e motivi all'interno delle diverse tombe monumentali tarde sia riconducibile al ricorso ai monumenti più antichi quali fonte d'ispirazione. Ovviamente, non si intende affermare che tutte le composizioni identificate nei programmi di queste tombe fossero trasmesse esclusivamente tramite la copia diretta, ma, alcune di esse, che sono ripetute in maniera simile o identica da una tomba all'altra, potrebbero essere state basate sulle iscrizioni e scene identificate in monumenti più antichi, come supposto anche per alcuni inni solari del Nuovo Regno. Tuttavia, la diretta

¹ Cap.5; §5.3.

² Assmann 1983, XXXIII.

³ Bács 2011, 14.

⁴ Bács 2011, 14.

dipendenza di un motivo di una tomba da quello di un altro monumento può essere, a volte, difficile da provare in modo assoluto.

Si è inserita, dunque, l'analisi di tali apparati decorativi all'interno di un contesto più ampio che interrogasse la contrapposizione tra i concetti antitetici di «copia» e «innovazione», elementi caratteristici della produzione artistica e culturale della XXV e XXVI din., che trova ampia manifestazione nel fenomeno dell'arcaismo. Si tratta di un periodo di notevoli fermenti e di rinnovamenti in molteplici ambiti, che riprendono in considerazione il contatto con il monumento antico e la possibilità di trarre ispirazione da questo. Si attua una sorta di venerazione dell'antico e di ciò che sia degno di eco e di lode. Le tombe monumentali sono piena manifestazione di questi fenomeni, sintetizzando a livello architettonico elementi templari, delle tombe rupestri e della mitica tomba di Osiride. La Bella Festa della Valle, inoltre, incentrata sull'asse processionale lungo cui si snoda la necropoli di al-^ʿAssāsīf, riceve nuova vitalità, conferendo ulteriore visibilità e prestigio a tali edifici monumentali, che divengono dei veri e propri centri di culto, connessi alla celebrazione delle principali festività dell'area.

La ricerca e la ripresa dell'antico, come suggerito dalla stele di Shabaka, è uno dei tratti salienti della XXV e poi della XXVI din., che caratterizza anche i programmi delle tombe monumentali tarde, intrisi di allusioni ai monumenti più antichi. Temi e motivi arcaizzanti sono stati, infatti, spesso identificati in tali schemi decorativi, che annoverano riprese di elementi rari e preziosi sia da tombe e templi precedenti che dalle più vicine e contemporanee tombe monumentali.

Appare evidente come l'arcaismo della XXV e XXVI dinastia non si configuri solo quale mera copia di elementi caduti in disuso, ma, piuttosto, quale processo creativo di ripresa e rielaborazione di elementi noti, considerati degni di eco. Similmente a quanto riscontrabile nel processo di riproduzione dell'epoca medievale, la copia diviene, così, anche strumento di creatività⁵. Tale fenomeno di trasposizione di elementi da un modello di riferimento alla sua riproduzione si serviva, verosimilmente, di una copia intermedia o copia d'uso, identificabile, in alcuni *ostraca* con schizzi e porzioni di testi rivenuti in varie tombe tebane, tra cui anche quelle monumentali di al-^ʿAssāsīf. L'ausilio di modelli intermedi era utilizzato anche in epoca medievale, particolarmente per la realizzazione di opere monumentali o quali supporti e aiuto memoria per artisti itineranti.

Nella selezione di passi e scene tra epoca cuscita e saitica, il processo di ispirazione e copia contempla, verosimilmente, il dialogo con il monumento più

⁵ Nel Medioevo la produzione di copie fu una pratica molto diffusa, tanto da far considerare l'ipotesi che, ad oggi, si siano conservate in maggioranza solo repliche.

antico. Molteplici sono, infatti, le allusioni alle tombe tebane della XVIII e XIX din., al tempio funerario di Hatshepsut, nonché all'Osireion di Abido identificati all'interno delle tombe di al-'Assāsīf.

Tale evidenza si somma alla constatazione della presenza di elementi per cui non è possibile tracciare una diretta dipendenza da altre e specifiche opere note e per cui è necessario postulare il riferimento a modelli di archivio templare, le cui principali sedi, attive tra XXV e XXVI din., potrebbero ipotizzarsi presso i siti di Deir el-Bahari, Abido e Karnak⁶, in cui, probabilmente, anche gli edifici stessi di Hatshepsut, Seti I e Taharqa potevano fungere da ispirazione, per coloro i quali avessero la facoltà di accedervi.

Si ipotizza, dunque, l'esistenza di più modalità di ricorso a differenti modelli, che parallelamente costruiscono e costituiscono il complesso sistema di trasmissione di testi e motivi tra XXV e XXVI din.: all'uso di modelli di archivio, templare o artigianale, si associa anche il contatto diretto con i monumenti stessi.

La ricerca di motivi rari e preziosi implica, dunque, una ricerca anche fisica, verosimilmente guidata dal gusto e dalla conoscenza del committente. Si può, pertanto, ricostruire un processo di trasmissione di testi e motivi iconografici strettamente connesso alla visita dei monumenti antichi, in una sorta di pellegrinaggio erudito, che vede i sapienti della XXV e XXVI din. quali promotori di un recupero di temi e motivi antichi con un atteggiamento paragonabile ad archeologi e filologi *ante-litteram*.

Tale approccio di ricerca e contatto con l'opera del passato può essere paragonato alla ricerca degli artisti del Rinascimento che visitavano le rovine romane e, ammirati dalla loro magnificenza, lasciavano graffiti che commemorassero la loro visita e ne riproducevano schizzi, dando vita allo stile delle cosiddette grottesche. In tal modo sono noti, ad esempio, i nomi di grandi artisti del calibro del Pinturicchio, Raffaello e Michelangelo, lasciati all'interno delle camere della *Domus Aurea* neroniana, o come gli schizzi che, nella sala della Volta Gialla, ripropongono la sagoma del vicino amorino su tralcio di vite delle pitture romane.

Inoltre, la volontà di legarsi alla precedente storia egiziana, quale fenomeno identitario e di legittimazione, può trovare confronto in diversi periodi storici, tra cui l'epoca successiva alla conquista crociata, in cui il desiderio di riconnettersi ad

⁶ Nonché, probabilmente, nei siti di Assiut, Deir el-Gebrawi ed Eliopoli; in particolar modo connessi alla trasmissione dei motivi diffusi durante il Medio Regno sembrano essere, inoltre, i siti di Lisht e Deir el-Bersha

una tradizione interrotta anche tramite le copie artistiche fu una caratteristica del periodo.

L'arcaismo della XXV e XXVI din. si potrebbe, allora, delineare quale fenomeno elitario di emulazione ma anche quale sfida intellettuale, in cui il singolo erudito si confronta con i modelli del passato e con quelli a lui contemporanei, in un'esaltazione del raro e prezioso. Si tratta di un fenomeno soprattutto culturale, elitario ed identitario: riproponendo, citando e reinterpretando temi noti nell'ambito della cerchia culturale dell'Egitto antico, il singolo afferma la propria appartenenza ad una classe sociale, il proprio monumento diviene l'oggetto in cui si concretizza la memoria del singolo, ma anche della comunità a cui egli appartiene, è mezzo, esso stesso, di preservazione e trasmissione del sapere.

La tomba non è, dunque, solo un luogo di culto, ma è anche una sorta di archivio litico, che si potrebbe definire quale «archivio culturale», poiché sintetizza i principali saperi di ambito religioso, e in specie funerario, dell'Egitto antico. Le tombe di al-^ʿAssāsīf, con le loro caratteristiche monumentali e templari, si pongono quale massima espressione di tale concetto: monumenti eretti in memoria di importanti individui dell'élite della XXV e XXVI din., propongono attraverso il loro apparato architettonico e decorativo una sintesi dei principali elementi templari, regali, privati e religiosi egiziani. Esse sono espressione e manifestazione dei fenomeni culturali e religiosi del I millennio a.C.

Si propone, dunque, di riconsiderare i concetti di copia e di archivio: racchiudendo riferimenti a diversi monumenti e composizioni del panorama culturale, il concetto di «archivio» acquisisce un valore più ampio, di conservazione della memoria e dell'identità. In tale contesto la ripresa di elementi noti e preziosi si configura quale creazione di un legame diretto, d'identità e comunione, all'interno della cerchia elitaria dell'Egitto antico.

ELENCO DELLE ILLUSTRAZIONI

CAP. 1

Figura 1. La necropoli di all'interno dell'area tebana; da: Bietak 2012a, Pl. 17.

CAP. 2

Figura 2. L'area di al-‘Assāsīf vista da SE, sullo sfondo il tempio funerario di Hatshepsut; foto autore.

Figura 3. Sovrastruttura lavorata a nicchie e lesena della tomba di Sheshonq (TT27); foto autore.

Figura 4. Necropoli di al-‘Assāsīf, collocazione delle tombe monumentali rispetto agli assi cerimoniali dell'area; da: Bietak 2012a, pl. 12a.

Figura 5. Necropoli di al-‘Assāsīf meridionale; da Eigner 1984, Abb. 64.

Figura 6. TT 223, pianta e sezione; da: Pischikova 2014a, fig. 6-3.

Figura 7. Tomba di Harwa (TT37) e di Akhimeru (TT404), planimetria; da: Tiradritti 2004a, 40.

Figura 8. TT 34, planimetria aggiornata; da: Gestermann, Gomaà 2018, fig. 1.

Figura 9. TT 33, planimetria con indicazione schematica delle selezioni testuli; da: Traunecker, Régen 2016, fig. 11.

Figura 10. TT 410, planimetria; da: Roberson 2012, fig. 2.20.

Figura 11. TT 389, planimetria; da: Assmann 1973, Taf. XXXIV.

Figura 12. TT 36, planimetria; da: Eigner 1984, Abb. 24.

Figura 13. TT 279, planimetria della sovrastruttura e della sezione ipogea; da: Lansing 1920, fig. 10.

Figura 14. TT196, planimetria; da: Graefe 2003, pl. 2.

Figura 15. TT 414, planimetria della sovrastruttura e della sezione ipogea; da: Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, pl. 10.

Figura 16. TT 27, planimetria della sovrastruttura e della sezione ipogea; da Contardi 2010, 84.

CAP. 2.1

Figura 17. Tomba di Harwa (TT37), I sala a pilastri, selezione dai Testi delle Piramidi; da Molinero Polo 2015, fig. 3.

Figura 18. Tomba di Petamenofi (TT33), selezione dai Testi delle Piramidi dei vani III-IV; elab. autore.

Figura 19. Tomba di Petamenofi (TT33), selezione dai Testi delle Piramidi dei vani X-XI; elab. autore.

Figura 20. Tomba di Pabasa (TT279), selezione dei Testi delle Piramidi all'interno della sala a pilastri; da: Molinero Polo 2015, fig. 5.

Figura 21. Tomba di Padihorresnet (TT196), selezione dai Testi della Piramidi del vano scala T2; rielab. autore da: Graefe 2003, pl. 2.

CAP. 2.2

Figura 22. Tomba di Karakhamun (TT223), prima sala a pilastri, selezione dal Libro dei Morti e Rituale delle Ore; rielab. autore da: Pischikova 2014c, 42-43, fig. 3.4.

Figura 33. TT 223, prima sala a pilastri, vista dall'angolo NO; da: Molinero Polo 2017, Fig. 9.6.

Figura 24. TT 223, seconda sala a pilastri, selezione dal Libro dei Morti; rielab. autore da: Griffin 2014a, 252, fig. 12-1.

Figura 25. Tomba di Harwa (TT37) selezione dal Libro dei Morti, corte solare e prima sala a pilastri; elab. autore.

Figura 26. Montuemhat (TT34), planimetria della seconda corte con indicazione dei capitoli dal Libro dei Morti riconosciuti da G. Rosati; da Rosati 2003, pl.3.

Figura 27. Tomba di Petamenofi (TT33), TT 33, selezione dal Libro dei Morti, prima e seconda sala a pilastri; rielab. autore da: Einaudi 2013, Fig. 1.

Figura 28. Pabasa TT279, pianta della corte con indicazione dei capitoli del Libro dei Morti identificati; da Rosati 2003, pl. 1a.

Figura 29. Tomba di Padihorresnet (TT196) sala R6, selezione dal Libro dei Morti; rielab. autore da Graefe 2003, pl. 2.

Figura 30. Anch-Hor (TT414), pianta schematica della corte con indicazione dei capitoli del Libro dei Morti riconosciuti; rielab. autore da Bietak, Reser Haslauer 1978-1982, I, 108, Abb. 32.

Figura 31. Sheshonq (TT27), pianta schematica della corte con indicazione dei capitoli del Libro dei Morti riconosciuti; da: Rosati 2003, pl. 1b.

Figura 32. Ricorrenti associazioni delle formule 45, 50, 89 LM nelle corti solari di Harwa -sopra, sinistra-, Pabasa - sopra, destra-, Sheshonq -sotto, sinistra-, Anch-Hor -sotto, destra-; le planimetrie non sono in scala; rielab. autore da: Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, I, 108, Fig. 32; Rosati 1993, Figg.1-3.

Figura 33. Tomba di Sheshonq (TT27), vignetta che somma le rappresentazioni dei Capp. 45, 50 e 46 o 47; rielab. autore da: Sist 1993, fig. 19.

CAP. 2.3

Figura 34. Inno solare frammentario dal pilone della tomba di Mutirdis; da: Assmann 1971, Taf. 11.

Figura 35. Iscrizione con inno solare di Basa (TT389); rielab. da: Assmann 1971, Abb. 5.

Figura 36. Confronto delle iscrizioni con inno solare dalle tombe di Montuemhat (TT34), Pabasa (TT279) e Basa (TT389); rielab. autore da: Assmann 1971, Abb. 1-3.

Figura 37. Confronto delle iscrizioni con inno solare dalle tombe di Pabasa (TT279), Basa (TT389) e Sheshonq (TT27); rielab. autore da: Assmann 1971, Abb. 4-5; Donadoni 1973, Figg. 9-10.

Figura 38. Tomba di Karakhamun (TT223), I sala a pilastri; da: Griffin 2017, 6.1.

Figura 39. Tomba di Pabasa (TT279), pilastri con le Ore della Notte; da: Griffin 2017, Fig. 6.4.

CAP. 3.1

Figura 40. Tomba di Karakhamun (TT223), corte solare, pianta, sezione e prospetto, con indicazione delle cappelle *pr-nw*; da: Eigner 2017, fig. 4.2.

Figura 41. TT 223, corte solare, vista dell'angolo nord-ovest, con stele su podio; da: Eigner 2017, fig. 4.3.

Figura 42. TT 223, prima sala a pilastri, parete E, sezione settentrionale, rilievo con scena di offerta al defunto; da: Molinero Polo 2014b, fig. 9.2.

Figura 43. Tomba di Harwa (TT37), vestibolo, parete O, rilievo raffigurante il defunto assiso; da Tradritti 2004a, fig. 40.

Figura 44. TT 37, corte solare, portico settentrionale, teoria di portatori d'offerta; da: Tiradritti 2009, fig. 11.

Figura 45. TT 37, passaggio alla seconda sala a pilastri, parete sud; da Tiradritti 2014, fig. 5.

Figura 46. TT 34, corte solare, angolo SE, cappella meridionale; da: Russmann 1994, fig. 12.

Figura 47. TT34, portico occidentale della corte solare, pianta schematica del programma decorativo; da: der Manuelian 1985, fig. 9.

Figura 48. Scene di ragazze che litigano, dalla tomba di Montuemhat - a sx- e da quella di Menna - a dx-; da der Manuelian 1994, fig. 2.

Figura 49. TT 34, seconda corte, dettaglio con scene di danza; da Gamer-Wallert 2013, 103, f. 34.

Figura 50. TT 33, passaggio IV, Petamenofi accompagnato da Anubi e Maat nell'aldilà; da: Traunecker 2008, fig. 21.

Figura 51. Spessore interno del secondo pilone, Mutirdis seduta di fronte ad una tavola d'offerta, con una scimmietta sotto del seggio; da Assmann 1977, Taf. 7.

Figura 52. TT 389, pianta schematica del programma decorativo del vestibolo; da Assmann 1973, Abb. 14.

Figura 53. TT 389, vestibolo, nicchia hathorica e sezione destinata al culto di Ra e Osiride; da Assmann 1973, Abb. 56.

Figura 54. TT 389, vestibolo, nicchia meridionale; da Assmann 1973, Taf. XIV.

Figura 55. TT 36, vestibolo, parete E, scena di offerte al defunto assiso; da Kuhlmann, Schenkel Taf. 1983, 82.

Figura 56. TT 36, vestibolo, Ibi che adora Ra-Harakhte; da Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 86.

Figura 57. TT 36, passaggio all'anticamera R2, Ibi offre un olocausto ad Amon; da Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 89.

Figura 58. TT 36, anticamera R2, capitello hathorico; da Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 94 c.

Figura 59. TT 279, vestibolo, parete S, scena offerta, da Lansing 1920, fig. 13.

Figura 60. TT 279, corte solare, parete N, schema della decorazione; da Assmann 1973, Abb. 24.

Figura 61. TT 414, corte solare architrave porta N; da Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, Taf. 32b.

Figura 62. TT 414, corte solare, scena d'offerta; Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, Taf. 33.

Figura 63. TT 414, corte solare, pilastro con raffigurazione di apicoltura; da Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, Taf. 64 a.

Figura 64. TT 414, corte solare, rilievo con defunto assiso e scimmietta; da Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, Taf. 42b.

Figura 65. TT 27, raffigurazioni del defunto ai lati della scala; da Sist 1993, Tav. VI a-b.

Figura 66. TT 27, vestibolo, parete E, defunto assiso e scimmietta sotto il seggio; da Sist 1993, tav. VII a.

Figura 67. TT 27, corte solare, falsa-porta occidentale; da Sist 1976, tav. VIII 1.

Figura 68. TT 27, corte solare registri di portatori adiacenti al montante della falsa-porta orientale; da Sist 1993, fig. 11.

Figura 69. TT 27, nicchione, parete O, portatori; da Sist 1993, Fig. 16.

CAP. 3.2

Figura 70. Tomba di Basa (TT389), nicchia hathorica; da Assmann 1973, Taf. VII.

Figura 71. Testa frammentaria di vacca Hathorica dalla tomba di Nespakashuty (TT312); da Pischikova 2008, fig. 1.

Figura 72. Tomba di Karakhamun (TT223), fossa per piante nella corte solare; rielab. autore da Pischikova 2014c, fig. 3.4.

Figura 73. TT 223, seconda sala a pilastri e santuario osiriaco; rielab. autore da: Griffin 2014a, 252, fig. 12 1; Pischikova 2014c, fig. 3.23.

Figura 74. Tomba di Harwa (TT37), elementi osiriaci; rielab. autore da: Eigner 1984, Abb. 12; Tiradritti 2004, fig. 38.

Figura 75. Tomba di Petamenofi (TT33), il blocco osiriaco; rielab. autore da: Traunecker, Régene 2013, 34.

Figura 76. Installazioni cultuali nelle corti solari di Pabasa (TT279), Ibi (TT36), Anch-Hor (TT414) e Sheshonq (TT27); rielab. autore da: Eigner 1984, Abb. 93.

Figura 77. Tavola d'offerta di Montuemhat (n. 3); rielab. autore da; Barguet *et alii* 1951, pl. III.

Figura 78. Assemblaggio ceramico dalla corte di Anch-Hor (TT414); da: Budka 2009, Abb. 16.

Figura 79. Collocazione delle *Planzenbeete* nelle corti solari di Ibi (TT36), Pabasa (TT279) e Anch-Hor (TT414); da: Eigner 1984, Abb. 133.

Figura 80. Tomba di Anch-Hor (TT414), dettaglio della nicchia osiriaca con la rappresentazione di Osiride sotto la protezione della dea dell'Occidente; rielab. autore da: Bietak, Reiser-Haslauer, 1978-1982, II, Taf. 44.

Figura 81. Corte solare di Montuemhat (TT34), motivo monumentale dei papiri incrociati; rielab. autore da: da Russmann 1995, fig. 1.

CAP. 4

Figura 82. Cartina dell'area menfita, con indicazione dei principali assi cultuali; rielab. autore da: Stammers 2009, fig. 11.

Figura 83. Tomba di Ciennehebu, Saqqara, planimetria e sezione, da: Bresciani et alii 1977, Tav. 2.

Figura 84. Tomba di Bakenrenef, Saqqara, planimetria; da: Buongarzone 1990, fig. 1.

Figura 85. Tomba di Bakenrenef, indicazione schematica del programma decorativo, da: Buongarzone 2011; fig. 3.

Figura 86. Tomba di Tjeri, Giza; da: el-Sadeek 1984, pl. 11.

Figura 87. Tomba di Tjeri, scena di adorazione osiriaca; da: el-Sadeek 1984, Fig. 7.

Figura 88. Abusir, necropoli saitico-persiana; da: Bareš, K. Smoláriková 2011, fig. 1.

Figura 89. Statua frammentaria della vacca hathorica dall'area della tomba di Menekhibnekau; da Bareš et alii: 2010, taf. VII.

Figura 90. Tomba di Patjenfi, planimetria; da: Schenkel 1975, Abb. 1.

Figura 91. TT 128, rappresentazione schematica del soffitto e di una vignetta del Rituale delle Ore; da: Schenkel 1975, Abb. 23-24.

Figura 92. Tomba osiriaca di ignoto; disegno di Raffaella Carrera © MIN PROJECT.

CAP. 5

Figura 93. TT 36, appello ai viventi con invito alla copia; da: Kuhlmann, Schenkel 1983, Taf. 23.

Figura 94. TT 27, passaggio alla corte solare, iscrizione con appello ai viventi e ai visitatori; da: Donadoni 1973, fig. 5.

Figura 95. TT 33, ricostruzione dell'iscrizione del passaggio XII, da: Traunecker 2018, fig. 6.

Figura 96. Rilievo dal Tempio T di Taharqa a Kawa, da: Macadam 1955, pl. IX.

Figura 97. Tempio di Sahura, Abusir, dettaglio della famiglia libica; da: Bochard 1913, pl. 1.

Figura 98. Calchi dei rilievi dell'Antico Regno dal tempio di Sahura, Abusir; da: Kahl 2010, Fig. 7.

Figura 99. Rilievo con griglie della XXV-XXVI din., dal complesso funerario di Djoser; da: Firth, Quibell 1935, II, pl. 15.

Figura 100. Rilievo con griglie della XXV-XXVI din., dal complesso funerario di Djoser; da: Firth, Quibell 1935, II, pl. 16.

Figura 101. TT 37, rilievo con portatore e vitellino; da: Tiradritti 2004, fig. 42.

Figura 102. TT 37, Anubi bifronte e dettaglio dalla versione del rilievo nella tomba di Pabasa; rielab. autore da: Naunton 2006-2007, 31.

Figura 103. Selezione dai Testi delle Piramidi nelle sale a pilastri di Harwa -TT37, sopra e Pabasa, le piante non sono in scala; da: Tappeti 2018, fig. 2.

Figura 104. Confronto delle scene di vita quotidiana tra i rilievi di Montuemhat (TT34) e le pitture di Menna (TT69); rielab. autore da: Der Manuelian 1994 fig. 1.

Figura 105. Confronto delle scene con portatori da Montuemhat (TT 34) -a sx- e -a dx- Rechmira (TT100); da: der Manuelian 1994, fig. 3.

Figura 106. Schemi di corrispondenza dei tableau con scene di macellazione sacrificale della tomba di Montuemhat (TT34) e della Sala delle Offerte Meridionali; da: der Manuelian 1994, figg. 10-11.

Figura 107. Confronto dei rilievi con portatori: Basa (TT389) -in alto-, Ibi(TT36) -al centro- e -in basso- tempio di Hatshepsut a Deir el-Bahari; da: der Manuelian 1994, fig. 6.

Figura 108. Rilievo dalla tomba di Puyemra, sx, ostracon, centro, rilievo dalla tomba di Anch-Hor, dx; rielab. autore da: der Manuelian 1994, 23, fig. 4.

Figura 109. Rilievo con scimmietta sotto il seggio del defunto -a sx-, tomba di Ibi (TT36), -a dx- tomba di Anch-Hor (TT414) e ostracon con scimmietta -al centro-; rielab. autore da: Bietak, Reiser-Haslauer 1978-1982, II, Taf. 42 A.

Figura 110. *Ostracon* con vitello, TT 312, MMA 23.3.27; da: Pischikova 2002, fig. 7.

Figura 111. TT 312, ostracon con arpista, MMA 23.3.31, da: Pischikova 2002, fig. 8.

Figura 112. TT 312, ostraca con capitelli liliformi MMA 23.3.34-MMA 23.3, da: Pischikova 2002, figg. 1-2.

ELENCO DELLE TABELLE

CAP. 2.1

Tabella 1. Confronto delle selezioni dai Testi delle Piramidi sulle pareti a destra dell'accesso delle sale a pilastri di Harwa (TT37) e Pabasa (TT279); rielab. da: Molinero Polo 2015, 1443.

Tabella 2. Collocazione dei Testi delle Piramidi negli ambienti delle tombe monumentali.

Tabella 3. Selezioni dai Testi delle Piramidi identificate nelle tombe monumentali tarde, organizzate per sequenza.

CAP. 2.2

Tabella 4. Numero di attestazioni e sequenze di formule note nelle tombe tebane (TT) del Nuovo Regno, nei papiri del Terzo Periodo Intermedio e nelle tombe monumentali tarde di al-^ʿAssāsīf.

CAP. 2.3

Tabella 5. Traslitterazione dell'inno solare (Testo A) delle tombe di Montuemhat (TT34), Pabasa (TT279) e Basa (TT389).

Tabella 6. Traslitterazione dell'inno solare delle tombe di Horemheb, Pabasa (TT279), Basa (TT389) e Sheshonq (TT27).

Tabella 7. Gli estratti del Cap. 15 LM nelle tombe monumentali tarde di al-^ʿAssāsīf.

INDICI

PERSONAGGI

Amenhotep I: 5.
Amenhotep II: 327.
Amenirdis I: 12, 40, 51, 57, 75, 182, 248.
Amenirdis II: 211, 240
Anchefendhout: 12.
Ankhesneferibra: 50, 213.
Bakenrenef: 44, 101, 134, 169, 259, 263, 264, 265, 267, 275, 288, 326.
Hatshepsut: 3, 5, 6-7, 9, 46, 53, 54, 69, 70, 78, 173, 187, 190, 191, 200, 202, 207, 208, 233, 238, 249, 255, 262, 266, 284, 313, 314, 315, 316, 317, 320, 322, 326, 332, 337, 338
Irtieru: 12, 242.
Karabasken: 12, 176, 301.
Kheruef: 6, 302.
Menna: 142, 143, 188, 189, 274, 303, 305, 311, 312.
Mentuhotep II: 3, 4-5.
Nitocris: 12, 30, 197, 202, 207, 208, 211, 212, 213, 215, 216, 220, 238, 239, 240, 248, 251, 309.
Padibastet: 12, 267.
Padineit: 23, 35, 264.
Patjenfi: 266, 274, 280, 281, 326.
Psammetico I: 16, 24, 155, 186, 202, 204, 207, 212, 213, 215, 237, 239, 240, 251, 264, 266, 308, 309, 318.
Puiemra: 5.
Ramosse: 12, 26, 46, 50, 162, 163, 171, 232, 335.
Rekhmira: 201, 274, 312.
Senenmut: 5, 29, 44, 193, 197, 296.
Seremhatrechit: 12.
Shabaka: 12, 288.

Shabataka: 12,
Shepenupet: 248.
Taharqa: 12, 177, 192, 290, 291, 326, 328, 332, 333.
Thutmosi III: 7, 78, 162, 238, 266, 274, 284, 313, 319, 320, 326, 327.

LUOGHI

Abido, al-Balyanā: 11, 19, 20, 21, 201, 212, 224, 234, 244, 245, 250, 256, 278, 287, 335.
Abusir: 11, 37, 44, 259, 261, 267, 269, 270, 290, 291, 292.
Assiut: 34, 192, 226, 227.
Deir el- Bahari: 1, 4-5, 9, 17, 26, 40, 46, 53, 78, 168, 169, 192, 238, 255, 278, 284, 313, 322, 323, 327, 330, 332, 337, 338.
Deir el-Bersha: 40, 49, 57, 58, 69,
Deir el-Gebrawi: 28, 209, 324.
Deir el-Medina: 248, 277.
Dra Abu el Naga: 1, 5, 224, 257, 277, 320.
El-Khokha: 5, 274, 319.
Eliopoli, al-Ḥiṣn: 11, 50, 155, 261, 263, 269, 273, 318.
Giza, al-Ġīzah: 183, 254, 259, 261, 267, 293.
Karnak: 3, 4, 7, 17, 36, 136, 169, 170, 200, 203, 208, 213, 223, 240, 250, 255, 256, 278, 287, 336, 338.
Lisht: 44, 49, 50, 67, 69, 295.
Luxor, al-Uqsur: 6, 7, 169, 170, 174, 192, 242.
Medinet Habu, Madīnat Habū: 6, 7, 11, 26, 40, 51, 57, 274, 277, 332.
Menfi, Manf: 11, 259, 261, 328
Saqqara: 37, 40, 44, 50, 152, 154, 169, 170, 246, 259, 261, 262, 273, 275, 292, 302, 326.

Sheikh abd el Gurna: 1, 5, 40,78,
139, 142, 37, 40, 44, 50, 152, 154,
169, 170.

MONUMENTI

Edificio sul lago sacro di Taharqa,
Karnak: 26, 136, 162, 169, 170, 192
Osireion, Abido: 19, 20, 23, 26, 151,
244, 335.

Complesso funerario di Djoser,
Saqqara: 261, 262, 292, 293, 304,
328.

Tempio di Sahura, Abusir: 290, 291,
292, 304, 326, 332, 333.

Tempio funerario di Mentuhotep II,
Deir el-Bahari: 3, 4, 13-14.

Tempio funerario di Hatshepsut,
Deir el-Bahari: 5, 6, 7, 9, 11, 13, 17,
30, 36, 40, 46, 53, 54, 78, 151, 162,
168, 170, 171, 173, 187, 190, 202,
233, 238, 249, 255, 262, 266, 313,
314, 315, 316, 317, 322, 332, 337,
338.

Tempio funerario di Thutmosi III: 7,
23, 162, 266.

Tempio di Taharqa, Kawa: 290, 291,
326, 328, 332, 333.

Tomba di Ramses IV: 25, 26, 162,

Tomba di Ramses VI: 12, 25, 31, 35,
162, 163, 168, 171, 335.

Tomba di Ramses IX: 25, 162.

193, 197, 201, 205, 226, 227, 241,
263, 268, 273, 303, 304.

Atum: 189, 213.

Hathor: 4-5, 27, 28, 197, 198, 200,
219, 236, 237, 238,

Iside: 22, 25, 81, 108, 197, 213, 223,
251, 254, 267, 269.

Horus: 25, 51, 165, 197, 199, 213,
251, 309, 310.

Khepri: 24, 26,

Maat: 102, 193, 216,

Nefti: 25, 197, 223, 254, 268, 269.

Nut: 15, 18, 19, 26, 29, 30, 46, 89,
91, 232, 263, 266, 275, 306, 307

Osiride: 9, 10, 17, 22, 25, 35, 36, 51,
81, 84, 87, 88, 98, 102, 103, 109,
146, 150, 152, 160, 173, 178, 179,
180, 181, 185, 186, 189, 190, 191,
192, 194, 197, 198, 199, 200, 201,
204, 205, 207, 209, 210, 212, 213,
214, 215, 216, 217, 218, 219, 223,
226, 231, 234, 236, 239, 240, 241,
242, 243, 244, 245, 246, 248, 250,
251, 253, 254, 255, 256, 261, 263,
267, 268, 269, 276, 307, 308, 309,
336, 337.

Ra: 19, 51, 88, 93, 147, 172, 173,
186, 189, 190, 192, 197, 213, 217,
234, 236, 239, 240, 241, 246, 250,
254, 261.

Ra Harakhte: 27, 36, 86, 93, 143,
146, 151, 159, 161, 165, 181, 197,
198, 199, 203, 204, 207, 210, 212,
213, 215, 219, 308, 309.

DIVINITÀ

Amon: 3, 4, 5, 6, 162, 240, 250, 255,
256, 191, 282, 338.

Amon-Ra: 200, 203, 223, 240, 290.

Anubi: 40,42, 55, 87, 94, 101, 102,
112, 135, 179, 180, 181, 185, 192,

Bibliografia

- C. Aldred**, 1980, *Egyptian art in the days of the pharaohs, 3100-320 BC*, London: Thames and Hudson.
- S. Allam**, 1963, *Beiträge zum Hathorkult (bis zum Ende des mittleren Reiches)*, Münchner ägyptologische Studien 4, Berlin: B. Hessling.
- J. P. Allen**, 1988, *Genesis in Egypt: the philosophy of ancient Egyptian creation accounts*, Yale Egyptological Studies 2, New Haven, Connecticut: Yale Egyptological Seminar, Dept. of Near Eastern Languages and Civilizations, Graduate School, Yale University.
- 1994, "Reading a Pyramid", in (eds.) C. Berger, G. Clerc, N. Grimal, *Hommages à Jean Leclant I*, Caire, 5–28.
- T. G. Allen**, 1974, *The Book of the Dead, or, Going forth by day: ideas of the ancient Egyptians concerning the hereafter as expressed in their own terms*, SAOC 37, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- 1950, *Occurrences of Pyramid Texts, with cross indexes of these and other Egyptian mortuary texts*, Studies in ancient oriental civilization 27, Chicago: University of Chicago Press.
- H. Altenmüller**, 1972, *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches*, ÄgAbh 24, Wiesbaden.
- 1975, "Denkmal memphitischer Theologie", in *LÄ I*, coll. 1065-1069.
- V. Angenot**, 2010, "Le texte en écriture rétrograde de la tombe de Sénnefer et les scribes "montrant du doigt": étude sur les vectorialités", in (eds) E. Warmenbol, V. Angenot, *Thèbes aux 101 portes: mélanges à la mémoire de Roland Tefnin*, Turnhout: Brepols, Association Égyptologique Reine Élisabeth, 11-25.
- R. Anthes**, 1952-1953, "Ägypten", in (ed.) F. Kern, *Historia Mundi: ein Handbuch der Weltgeschichte in zehn Bänden, Grundlagen und Entfaltung der Ältesten Hochkulturen*, vol. 2, Bern: Francke, 130-223.
- D. Arnold**, 1962, *Wandrelief und Raumfunktion in ägyptischen Tempeln des neuen Reiches*, Münchner ägyptologische Studien 2, Berlin: B. Hessling.
- 1974a, *Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari, Band I, Architektur und Deutung*, Archäologische Veröffentlichungen 8, Mainz: Philipp von Zabern.

- 1974b, *Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari, Band II, Die Wandreliefs des Sanktuars*, Archäologische Veröffentlichung 11, Mainz: Philipp von Zabern.
- 1979, *The Temple of Mentuhotep at Deir el-Bahari, from notes of Herbert Winlock*, New York: The Metropolitan Museum of Art.
- 1981, *Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari, Band III, Die Königlichen Beigaben*, Archäologische Veröffentlichung 23, Mainz: Philipp von Zabern.
- 1999, *Temples of the Last Pharaohs*, Oxford: Oxford University Press.
- Do. Arnold**, 1991, "Amenemhat I and the Early Twelfth Dynasty at Thebes", in *MMJ* 26, 5-48.
- F. Arnold**, 2004, "Pharaonische Prozessionsstrassen. Mittel der Machtdarstellung unter Königin Hatschepsut", in (hrsg) E.-L. Schwandner, K. Rheidt, *Macht der Architektur – Architektur der Macht. Bauforschungskolloquium in Berlin vom 30. Oktober bis 2. November 2002, veranstaltet vom Architektur-Referat des DAI*, Mainz am Rhein: P. von Zabern, 13-23.
- E. A. Arslan**, 1997, (a cura di), *Iside, il mito, il mistero, la magia*, Milano: Electa.
- J. Assmann**, 1969, *Liturgische Lieder an den Sonnengott: Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik, I*, Münchner ägyptologische Studien 19, Berlin: Hessling.
- 1970, *Der König als Sonnenpriester: ein kosmographischer Begleit. Text zur kultischen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern*, Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo. Ägyptologische Reihe 7, Glückstadt: Augustin.
- 1971, "Zwei Sonnenhymnen der späten XVIII. Dynastie in thebanischen Gräbern der Saitenzeit", in *MDAIK* 27.1, 1-33.
- 1973, *Grabung im Asasif 1963-1970, II: Das Grab des Basa (nr. 389) in der thebanischen Nekropole*, Archäologische Veröffentlichungen 6, Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- 1977, *Grabung im Asasif, 1963-1970, VI: Das Grab der Mutirdis*, Archäologische Veröffentlichungen 13, Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- 1980, "Hymnus", in *LÄ* Band III, coll. 103-110.
- 1983a, *Sonnenhymnen in Thebanischen Gräbern*, Theben 1, Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

- 1983b, “Das Dekorationsprogramm der königlichen Sonnenheiligtümer des Neuen Reiches nach einer Fassung der Spätzeit”, in *ZÄS* 110, 2, 91-98.
- 1984, “Die Entdeckung der Vergangenheit: Innovation und Restauration in der ägyptischen Literaturgeschichte”, in (hrsg.) H. U. Gumbrecht, U. Link-Heer, *Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 1986 “Verklärung,” in *LÄ*, Band VI, coll. 998–1006.
- 1988, “Schrift, Tradition, Kultur”, in (hrsg.) W. Raible, *Zwischen Festtag und Alltag: zehn Beiträge zum Thema “Mündlichkeit und Schriftlichkeit”*, *Script Oralia* 6, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 25–49.
- 1990, “Egyptian Mortuary Liturgies,” in (ed.) S. Israelit-Groll, *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim*, vol. 1, Jerusalem: Magnes Press, 1–45.
- 1991, *Das Grab des Amenemope TT 41*, Mainz am Rhein 1991: Philipp von Zabern.
- 1995, *Egyptian solar religion in the New Kingdom: Re, Amun and the crisis of Polytheism*, *Studies in Egyptology*, London: Kegan Paul International.
- 1997, *La memoria culturale: scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, *Biblioteca Einaudi* 2, Torino: Einaudi.
- 1999, *Ägyptische Hymnen und Gebete: Übersetzt, kommentiert und eingeleitet*, *Orbis biblicus et orientalis*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 2000, *Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne l'apport des liturgies funéraires*. Paris: Cybele.
- 2001, *The search for God in Ancient Egypt*, London: Cornell University Press.
- 2002a, *Altägyptische Totenliturgien. Band 1. Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches*, unter Mitarbeit von M. Bommas. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- 2002b, *The mind of Egypt: history and meaning in the time of the Pharaohs*, New York: Metropolitan Books.
- 2003, “The Ramesside Tomb and the Construction of Sacred Space”, in (eds.) N. C. Strudwick, J. Taylor, *In the Theban Necropolis. Past, Present and Future*, London, 46-52.
- 2005a, *Death and Salvation in Ancient Egypt*, translated by D. Lorton, Ithaca: Cornell University Press.

2005b, *Altägyptische Totenliturgien. Band 2. Totenliturgien und Totensprüche in Grabinschriften des Neuen Reiches*, unter Mitarbeit von Martin Bommas und Andrea Kucharek, Heidelberg: Universitätsverlag Winter.

2008, *Altägyptische Totenliturgien. Band 3. Osirisliturgien in Papyri der Spätzeit*, unter Mitarbeit von M. Bommas, A. Kucharek, Heidelberg: Universitätsverlag Winter.

- J. Assmann, M. Bommas, A. Kucharek**, 2008, *Ägyptische Religion: Totenliteratur*, Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen.
- D. A. Aston**, 2003, "The Theban West Bank from the Twenty-Fifth Dynasty to the Ptolemaic Period", in (eds.) N. Strudwick J. H. Taylor, *The Theban Necropolis. Past, Present and Future*, London: British Museum, 138-166.
- M. Ayad**, 2007, "The Pyramid Texts of Amenirdis I: Selection and Layout", in *JARCE* 43, 71-92.
- T. A. Bács**, 2011, "The last New Kingdom tomb at Thebes: The end of a great tradition?", in *BMSAES* 16, 1-46.
- A. Badawi**, 1954, "Das Grab des Kronprinzen Scheschonk, Sohnes Osorkon's II. und Hohenpriesters von Memphis", in *ASAE* 54, I, 153-177.
- J. Baines**, 2006, "Public Ceremonial Performance in Ancient Egypt: Exclusion and Integration", in (eds.) T. Inomata, L. S. Coben, *Archaeology of Performance. Theaters of Power, Community, and Politics: theaters of power, community, and politics*, Lanham, MD: Altamira Press, 261-302.
- 2007, *Visual and written culture in ancient Egypt*, London, New York: Oxford University Press.
- J. Baines, C. Riggs**, 2011, "Archaism and Kingship: a Late Royal Statue and its Early Dynastic Model", in *JEA* 87, 103-118.
- L. Bareš**, 1999, *Abusir IV: the shaft tomb of Udjahorresnet at Abusir*, Praha: Karolinum.
- 2003, "Relief decoration in the superstructures of the large Late Period shaft tombs", in (hrsg.) N. Kloth, K. Martin, E. Pardey, *Es werde niedergelegt als Schriftstück: Festschrift für Hartwig Altenmüller zum 65. Geburtstag*, Studien zur altägyptischen Kultur. Beihefte 9, Hamburg: Helmut Buske, 11-15.
- 2006, "Some notes on the religious texts and scenes in the tomb of Iufaa and other Late Period shaft tombs at Abusir", in (ed.) H. Györy, *Aegyptus et Pannonia III, Acta Simposii Anno 2004*, Budapest; MEBT - ÓEB, 1-9.

2011, “The shaft tomb of Menekhibnekau at Abusir”, in (eds.) L. Bárta, F. Coppens, J. Krejčí, *Abusir and Saqqara in the year 2010*, Prague: Czech Institute of Egyptology, Faculty of Arts, Charles University in Prague.

- L. Bareš, J. Janák, R. Landgráfová, K. Smoláriková**, 2010 “The shaft tomb of Menekhibnekau at Abusir – Season 2008”, in *ZÄS* 137.2, 91-97.
- L. Bareš, K. Smoláriková**, 2008, *Abusir XVII: the shaft tomb of Iufaa*, Prague: Czech Institute of Egyptology, Faculty of the Arts, Charles University in Prague.
- 2011, *Abusir. XXV, The shaft tomb of Menekhibnekau*, Prague: Czech Institute of Egyptology, Faculty of Arts, Charles University in Prague.
- L. Bareš, K. Smoláriková, E. Strouhal**, 2005, “The Saite-Persian Cemetery at Abusir in 2003”, in *ZAS* 132.2, 95-106.
- P. Barguet, Z. Goneim, J. Leclant**, 1951, “Les tables d'offrandes de la grande cour de la tombe de Montouemhat”, in *ASAE* 51, 491-507.
- W. Barta**, 1963, *Die altägyptische Opferliste von der Frühzeit bis zur griechisch-römischen Epoche*, Münchner ägyptologische Studien 3, Berlin: Hessling.
- M. Barwick**, 1998, “The so-called “Stundenritual” from Hatshepsut’s Temple at Deir el-Bahari”, in (ed.) C. J. Eyre, *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists Cambridge, 3-9 September 1995*, Orientalia Lovaniensia Analecta 82, Leuven: Peeters, 109-117.
- É. Bène, N. Guilhou**, “Le «Grand Départ» et la «Suite A» dans les Textes des Sarcophages”, in (eds.) S. Bickel, B. Mathieu, *D’un monde à l’autre. Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages*, Bibliothèque d’Étude 139, Le Caire: Institut Français d’Archéologie Orientale, 57–83.
- E. Bernhauer**, 2005, *Hathorsäulen und Hathorpfeiler: altägyptische Architekturelemente vom Neuen Reich bis zur Spätzeit*, Philippika 8, Wiesbaden: Harrassowitz.
- M. Betrò**, 1990, *I testi solari del portale di Pascerientaisu (BN2)*, Saqqara III, Pisa: Giardini editori e stampatori.
- 1998, “Il Libro della Notte e le guide dell’aldilà”, in *Or* 67, 509-522.
- S. Bickel**, 2004, “D’un monde à l’autre: le thème du passeur et de sa barque dans la pensée funéraire”, in (eds.) S. Bickel, B. Mathieu, *Textes des Pyramides d’un monde à l’autre & Textes des Sarcophages*, Bibliothèque d’Étude 139, Le Caire: Institut Français d’Archéologie Orientale, 91-115.

- S. Bickel, P. Tallet**, 1997, “La Nécropole Saite d’Héliopolis”, in *BIFAO* 89, 238-290.
- M. Bietak**, 2012a, “La Belle Fête de la Vallée: l’Asasif revisité”, in (eds.) C. Zivie-Coche, I. Guerneur, “*Parcourir l'éternité*”, *Hommages à Jean Yoyotte, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Section des Sciences religieuses*, Paris: Brepolis, 135-63.
- 2012b, “Das schöne Fest vom Wüstentale: Kult zur Vereinigung mit den Toten in der thebanischen Nekropole”, in (hrsg.) G. Danek, I. Hellerschmid *Rituale, Identitätsstiftende Handlungskomplexe. 2. Tagung des Zentrums Archäologie und Altertumswissenschaften*, Philosophisch-Historische Klasse Denkschriften 437, Vienna: Österreichischen Akademie Der Wissenschaften, 23-35.
- M. Bietak, E. Reiser-Haslauer**, 1978-1982, *Das Grab des 'Anch-Hor: Obersthofmeister der Gottesgemahlin Nitokris I-II*, Österreichische Akademie der Wissenschaften. Denkschriften der Gesamtakademie 6-7, Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- F. W. Bissing, von**, 1926, “Das Verhältnis des Ibi-Grabes in Theben zu dem Ibi-Grabe in Dêr el-Gebrâwi”, in *AFO* 3, 53-55.
- C. J. Bleeker**, 1967, *Egyptian festivals: enactments of religious renewal*, Studies in the history of religions 13, Leiden: E. J. Brill.
- M. Bommas**, 2005, “Situlae and the Offering of Water in the Divine Funerary Cult: A New Approach to the Ritual of Djeme”, in (edd.) A. Amenta, M. M. Luiselli, M. N. Sordi, *L'acqua nell'antico Egitto: vita, rigenerazione, incantesimo, medicamento: proceedings of the first International conference for young egyptologists: Italy, Chianciano Terme, October 15-18, 2003*, *Egitto antico* 3, Roma: L'Erma di Bretschneider, 257-272.
- L. Borchardt**, 1913, *Das Grabdenkmal des Königs ŠaAHu-rea, Vol. 2, Die Wandbilder*, Leipzig: J. C. Hinrichs.
- S. Bosticco**, 1973, “Le figurazioni della camera”, in *OrAnt* 12, 65-67.
- 1976, “Le figurazioni del cortile”, in *OrAnt* 15, 219-225.
- 1993, “I trovamenti, Tomba tebana 27 di Sheshonq all’Asasif: III rapporto preliminare”, in *VicOr* 9, 119-136.
- B. V. Bothmer, H. de Meulenaere, H. W. Müller, E. Riefstehl**, 1960, *Egyptian sculpture of the late period, 700 B.C. to A.D. 100: an exhibition held at The Brooklyn Museum, 18 October 1960 to 9 January 1961*, New York: The Brooklyn Museum.

- E. Bresciani**, 1998, “L’Egitto Antico. Il genere autobiografico nell’epoca tarda”, in (ed.) W.W. Ehlers, *La biographie antique*, Entretiens sur l’Antiquité Classique 44, Vandoeuvres – Genève, 33-54.
- E. Bresciani, M. C. Betrò, A. Giammarusti, C. La Torre**, 1988, *Tomba di Bakenrenef (L. 24): Attività del cantiere scuola 1985-1987*, Saqqara 4, Pisa: Giardini.
- E. Bresciani, S. Pernigotti, M.P. Giangeri Silvis**, 1977, *La tomba di Ciennehebu, capo della flotta del re*, Biblioteca degli studi classici e orientali 7, Serie Egittologica. Tombe d’età saïtica a Saqqara 1, Pisa: Giardini.
- G. P. F. Broekman**, 2012, “On the administration of the Thebaid during the Twenty-sixth Dynasty”, in *SAK* 41, 113-135.
- H. Brunner**, 1970, “Zum Verständnis der archaisierenden Tendenzen in der ägyptischen Spätzeit”, in *Saeculum, Jahrbuch für Universalgeschichte* 21, 151-161.
- 1975, “Archaismus”, in *LÄ* Band I, coll. 386-395.
- 1977, *Die südlichen Räume des Tempels von Luxor*, Archäologische Veröffentlichungen 18, Mainz am Rhein: Von Zabern.
- 1979, “Zitate aus Lebenslehren”, in (hrsg.) E. Hornung, *Studien zu altägyptischen Lebenslehren*, Orbis biblicus et orientalis 28, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 105-171.
- E. Brunner-Traut**, 1938, *Der Tanz im alten Ägypten nach bildlichen und inschriftlichen Zeugnissen*, Ägyptologische Forschungen 6, Glückstadt: Augustin.
- E. A. W. Budge**, 1898, *The Book of the Dead: The chapters of coming forth by day, the egyptian text according to the theban recension in hieroglyphic*, 3 voll., London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.
- J. Budka**, 2006, “Das Asasif-Nekropole, Festschauplatz und Kultbühne im Vorfeld von Deir el-Bahari”, in *Kemet*, Jahrgang 15, Heft 2, 44-50.
- 2008, “Neues zu den Nutzungsphasen des Monumentalgrabes von Anch-Hor, Obersthofmeister der Gottesgemahlin Nitokris (TT 414)”, in *Ägypten & Levante* 18, 61-85.
- 2009, “Der ‘Lichtof’ im Grab des Anch-Hor”, in *Sokar* 18, 80-87.
- 2010a, “Varianz im Regelwerk. Bestattungsabläufe im Monumentalgrab von Anch-Hor, Obersthofmeister der Gottesgemahlin Nitokris (TT 414)”, in *Ägypten & Levante* 20, 49-66.

2010b, *Bestattungsbrauch und Friedhofsstruktur im Asasif: eine Untersuchung der spätzeitlichen Befunde anhand der Ergebnisse der österreichischen Ausgrabungen in den Jahren 1969 – 1977*, Untersuchungen der Zweigstelle Kairo des Österreichischen Archäologischen Institutes 34, Denkschriften der Gesamtakademie 59, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

2010c, “The use of pottery in funerary contexts during the Libyan and Late Period”, in (eds.) L. Bares, F. Coppens, K. Smoláriková, *Egypt in Transition. Social and Religious Development of Egypt in the First Millennium BCE, Proceedings of an International Conference, Prague, September 1-4, 2009*, Prague: Gardners Books, 22-72.

2014a, “Totenkult im Tempelgrab. Zu rituellen Handlungen in Elitegräbern des 1. Jahrtausends v.Chr. in Theben (Ägypten)”, in (hrsg.) G. Thür *Grabrituale. Tod und Jenseits in Frühgeschichte und Altertum*, Origines 3, Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 41-57.

2014b, “Kushite Pottery from the Tomb of Karakhamun: Towards a reconstruction of the Use of Pottery in Twenty-fifth Dynasty Temple Tombs”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka e K. Griffin, *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 503-519.

2015, “The Asasif revisited: new results from the austrian concession”, in (eds.) P. Kousoulis, N. Lazaridis, *Proceedings of the X International Congress of Egyptologists: University of the Aegean, Rhodes, 22-29 May 2008*, Leuven: Peeters, 111-129.

2018, “Kushite Pottery in Egypt: An Update from Thebes and Abydos”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka, K. Griffin, *Thebes in the first millennium BC: art and archaeology of the Kushite period and beyond*, London: Golden House Publications, 357-371.

J. Budka, F. Kammerzell, 2007, “Kuschiten in Theben: Eine archäologische Spurensuche”, in *Der Antike Sudan, Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft zu Berlin*, 18, 163-177.

R. Buongarzone, 1990, “La funzionalità dei testi nel contesto architettonico della tomba di Bakenrenef”, in *EVO XIII*, 81-102.

1991-1992, “Su alcuni testi della tomba di Bakenrenef. A proposito di una redazione saitica”, in *EVO XIV-XV*, 31-42.

1993, “Testi religiosi di epoca saitica e Testi delle Piramidi”, in *EVO XVI*, 23-30.

1995, "Ricostruzione dei testi del Santuario E, della stanza laterale G e della sala a pilastri" in E. Bresciani, *L'attività archeologica dell'Università di Pisa in Egitto, nel Fayum (1993-94) e a Saqqara (1995)*, EVO XVIII, 5-9.

2011, "Geografia culturale dell'Egitto saita: il caso della tomba di Bakenrenef", in (ed.) S. Francocci, R. Murgano, *La cultura egizia ed i suoi rapporti con i popoli del Mediterraneo durante il I millennio a.C.*, Atti del Convegno Internazionale. Viterbo 5-7 novembre 2008, Vetralla VT: Davide Ghaleb editore, 84-95.

- F. Burgos, F. Larché**, 2006, *La chapelle Rouge: le sanctuaire de barque d'Hatshepsout*, 2 voll., Paris: Culturesfrance, éditions recherche sur les civilisations.
- A. Cabrol**, 2001, *Les voies processionelles de Thèbes*, Orientalia Lovaniensia Analecta 97, Leuven: Peeters.
- C. Carrier**, 2010, *Textes des pyramides de l'Égypte ancienne. Tome V. Textes de tombes de particuliers antérieures à la XIXe dynastie et des XXVe-XXVIIe dynastie*, Paris: Cybele.
- N. Castellano i Solé**, 2007, *L'arquitectura funerària al període saïta*, Barcelona: Universitat de Barcelona.
- M. C. Centrone**, 2009, *Egyptian corn-mummies: a class of religious artefacts catalogued and systematically analysed*, Saarbrücken: University of Wales Swansea.
- M. A. Chegodaev**, 1996, "Some remarks regarding the so-called "retrograde" direction of writing in the ancient Egyptian "Book of the Dead"", in *Discussions in Egyptology* 35, 19-24.
- L. A. Christophe**, 1955, "Trois monuments inédits mentionnant le grand majordome de Nitocris, Padihorresnet", in *BIFAO* 55, 65-83.
- 1957, "Les trois derniers grands majordomes de la XXVIIe dynastie", in *ASAE* 54, 83-100.
- E. Ciampini**, 2007, "Rigenerazione e trasmissione del potere: la statua di Khentimenti nel rituale di Khoiak e i precedenti di una tradizione dell'Egitto tardo", in *Aegyptus* 87, 257-287.
- M.-E. Colin**, 2005, "L'union à la lumière de Tenperet et la symbolique végétale de la stèle Louvre E 52," in (éd.) S.H. Aufrere, *Encyclopédie religieuse de l'Univers végétal. Croyances phytoreligieuses de l'Égypte ancienne*, vol. III, Montpellier: Université Paul Valéry-Montpellier III, 313-331.

- F. Contardi**, 2005, “Sul programma decorativo di un ambiente all’interno della tomba di Sheshonq (TT 27)”, in *Aegyptus* 1-2, 65-69.
- 2010, “Ricostruzione epigrafica del secondo annesso nella tomba di Sheshonq (TT 27) a Tebe-Ovest”, in *Atti della Accademia delle Scienze di Torino. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, 144, Torino, 81-137.
- 2013, “Il mostruoso e il terrificante nei testi della tomba di un alto dignitario del I millennio a.C.”, in (ed.) I. Baglioni, *Monstra Costruzione e Percezione delle Entità Ibride e Mostruose nel Mediterraneo Antico*, II voll., Religio. Collana di Studi del Museo delle Religioni “Raffaele Pettazzoni”, Roma: Edizioni Quasar, 57-61.
- J. D. Cooney**, 1950, “Three Early Saite Tomb Reliefs”, in *JNES* 9, 193-203.
- 1964, “Fragments of a Great Saite Monument”, in *JARCE* 3, 79-87.
- F. Coppens**, 2014, “The So-called “Lichtof” Once More: On the Transmission of Concepts between Tomb and Temple”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka e K. Griffin, *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 343-356.
- F. Coppens, K. Smoláriková**, 2009, *Abusir XX. Lesser late period tombs at Abusir: the tomb of Padihor and the anonymous tomb R3*, Prague: Charles University in Prague, Faculty of Arts.
- A. Corsi**, 2017, “A preliminary report on the identification of the texts in the pillared hall of the Tomb of Pabasa (TT 279)”, in *GM* 252, 29-40.
- L. Coulon**, 2003, “Un aspect du culte osirien à Thèbes à l’époque saïte. La chapelle d’Osiris Ounnefer «maître des aliments»”, in *EAO* 28, février, 47-60.
- 2008, “Le tombeau d’Osiris à travers les textes magiques du Nuvel Empire”, in (éds.) Chr. Gallois, P. Grandet, L. Pantalacci, *Mélanges offerts à François Neveu par ses amis, élèves et collègues à l’occasion de son soixante-quinzième anniversaire*, Le Caire: Institut français d’archéologie orientale, 73-82.
- 2010, “Les formes d’Isis à Karnak à travers la proposopographie sacerdotale de l’époque ptolémaïque”, in (eds.) L. Bricault, M. J. Versluys, *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29, 2008*, Leyde: Brill, 121-147.
- 2011, “Les uræi gardiens du fétiche abydnien. Un motif osirien et sa diffusion à l’époque saïte”, in D. Devauchelle, J. Yoyotte, *La XXVIe dynastie, actes du colloque international organisé les 26 et 27 novembre 2004 à Université Charles-de-Gaulles, Lille 3: promenade saïte avec Jean Yoyotte*, Paris: Cybèle, 85-107.

2015, “Deux versions monumentales de la liturgie des rites décadaires de Djémé provenant de Karnak”, in (eds.) B. Backes and J. Dieleman, *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt Proceedings of the colloquiums at New York (ISAW), 6 May 2011, and Freudenstadt, 18–21 July 2012*, Studien zur spätägyptischen Religion 14, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 109-131.

2016, “Padaménopé et Montouemhat. L’apport d’une statue inédite à l’analyse des relations entre les deux personnages”, in (éds.) P. Collombert, Lefevre D., S. Polis, J. Winand, *Aere perennius. Mélanges égyptologiques en l’honneur de Pascal Vernus*, Orientalia Lovaniensia Analecta 242, Leuven, Paris, Bristol (CT): Peeters, 91-119.

L. Coulon, C. Defernez, 2004, “La chapelle d’Osiris Ounnefer Neb-Djefau à Karnak. Rapport préliminaire des fouilles et travaux 2000-2004”, in *BIFAO* 104, 135-190.

E. Cruz-Uribe, 1999, “Opening of the Mouth as Temple Ritual”, in (eds.) E. Teeter, J. A. Larson, *Gold of praise: studies on ancient Egypt in honor of Edward F. Wente*, Studies in ancient oriental civilization 58, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 69-73, [https://www.academia.edu/1865656/Opening_of_the_Mouth_as_Temple_Ritual] ultimo accesso 21/02/19.

G. Daressy, 1895, “Inscriptions du tombeau de Psametik à Saqqarah”, in *Recueil de Travaux* 17, 17-25.

N. Davies, de Garis, 1902, *Tomb of Aba and smaller tombs of the southern group*, The rock tombs of Deir el Gebrawi 1, London: Egypt Exploration Society.

1922-23, *The tomb of Puyemrê at Thebes*, 2 voll., Publications of the Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition. Robb de Peyster Tytus memorial series II-III, New York: Metropolitan Museum of Art.

1973, *The tomb of Rekh-mi-Re' at Thebes*, Publications of the Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition 11, New York: Arno Press.

P. De Smet, 1993, “A saite Pyramid Texts database project”, in (ed.) N. Strudwick, *Proceedings of the 1992 Meeting of the IAE Computer Working Group. Informatique et Égyptologie n° 8*, Utrecht/Paris, 14-16.

A. Den Doker, 2017, “Identifying-copies in the private Theban necropolis Tradition as reception under the influence of self-fashioning processes”, in (ed.) T. Gillen, *(Re)productive Traditions in Ancient Egypt. Proceedings of the conference held at the University of Liège, 6th-8th February 2013*, *Ægyptiaca Leodiensia* 10, Liège: Presses Universitaires de Liège, 333-370.

- J. Dieleman**, 2012, “Review of A. von Lieven, Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch. The Carlsberg Papyri 8 (Copenhagen: CNIP 31, 2007)”, in *WZKM* 102, 319–221.
- A. Dodson**, 1989-1990, “Amenhotep I and Deir el-Bahri”, in *JACF* 3, 42-44.
- A. Dodson, S. Ikram**, 2008, *The Tomb in Ancient Egypt: Royal and Private Sepulchres from the Early Dynastic Period to the Romans*, London: Thames & Hudson.
- S. K. Doll**, 1989, *Texts and decoration on the Napatan sarcophagi of Anlamani and Aspelta*, Dissertation, Univesity Microfilms International, Ann Arbor.
- S. Donadoni**, 1973, “Le iscrizioni del passaggio”, in *OrAnt* 12, 39-63.
- 1976, “L’inquadramento archeologico. Gli scavi dell’Università di Roma all’Asasif (1973-1974-1975)”, in *OrAnt* 15, 209-217.
- 1993, “La situazione archeologica”, in *VicOr* 9, 7-14.
- P. Dorman**, 1991, *The tombs of Senenmut: the architecture and decoration of tombs 71 and 353*, Metropolitan Museum of Art (New York, N.Y.). Egyptian Expedition. Publications of the Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition 24, New York: Metropolitan Museum of Art.
- É. Drioton**, 1951, “Les tombes jumelées de Neferibrê-sa-Neith et de Ouahibrê-men. II. Inscriptions du Tombeau de Neferibré-Sa-Neith”, in *ASAE* 51, 485-490, pl. I-VII.
- 1952, “Textes religieux de tombeaux saïtes. I, Chapelle d’Amentefnakht. II, Chapelle de Hor”, in *ASAE* 52, 105-128.
- 1953, “Textes Religieux de Tombeaux Saïtes 2”, in *ASAE* 53, 1-24.
- J. Dümichen**, 1884-1894, *Der grabpalast des Patuamenap in der thebanischen nekropolis in vollständiger: und mit uebersetzung und erlâuterungen derselben*, III voll., Leipzig: Hinrichs.
- K. Eaton**, 2005-2006, “A "Mortuary Liturgy" from the "Book of the Dead" with Comments on the Nature of the 3ḥ-spirit”, in *JARCE* 42, 81-94, [<http://www.jstor.org/stable/27651800>] ultimo accesso 21/02/2019.
- E. Edel**, 1984, *Die Inschriften der Grabfronten der Siut-Gräber in Mittekägypten aus der Herakleopolitenzeit: eine Wiederherstellung nach den zeichnungen der Description de l'Égypte*, Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 71, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- I. E. S. Edwards**, 1909, *Hieroglyphic texts from Egyptian Stelae, &c., in the British Museum* vol. VIII, London: Harrison.

- D. Eigner**, 1983, “Das thebanische Grab des Amenhotep Wesir von Unterägypten: die Architektur”, in *MDAIK* 39, 39-5.
- 1984, *Die monumentalen Grabbauten der Spätzeit in der Thebanischen Nekropole*, Untersuchungen der Zweigstelle Kairo des Österreichischen Archäologischen Institutes VI, Wien.
- 2014, “Karakhamun Revisited: Some Remarks on the Architecture of TT 223”, in (ed.) Elena Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis. Karakhamun (TT 223) and Karabasken (TT 391) in the Twenty-fifth Dynasty*, New York and Cairo: American University in Cairo Press, 109-117.
- 2017, “Remarks on the Architecture of the Lichthof in TT 223, Karakhamun”, in (ed.) E. Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis: New Discoveries and Research 2012-2014*, Cairo: The American University in Cairo Press, 74-86.
- S. Einaudi**, 2004, “La necropoli dell’Assasif fino alla XXVI Din.”, in (a cura di) F. Tiradritti e S. Einaudi, *L’enigma di Harwa, alla scoperta di un capolavoro del rinascimento egizio*, Milano, 129-147.
- 2007, “The «Tomb of Osiris»: An Ideal Burial Model?”, in (eds.) J.-Cl. Goyon, C. Cardin, *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists - Actes du neuvième congrès international des égyptologues. Grenoble, 6-12 septembre 2004*, Orientalia Lovaniensia Analecta 150, Leuven: Peeters, 475-486.
- 2012, “Le Livre des Morts dans les tombes monumentales tardives de l’Assasif”, in *BSFE* 183, 14-36.
- 2013, “Le Livres des Morts dans les deux salle hypostyles de la tombe de Padiamenopé (TT33)”, in (hrsg.) J. Budka, R. Gundacker, G. Piecke, *Florilegium Aegyptiacum: eine wissenschaftliche Blütenlese von Schülern und Freunden für Helmut Satzinger zum 75. Geburtstag am 21. Jänner 2013*, Göttinger Miszellen. Beihefte 14, Göttingen: Seminar für Ägyptologie und Koptologie der Universität Göttingen, 59-74.
- 2014, “Between South and North Asasif: The Tomb of Harwa as a «Transitional Monument»”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka e K. Griffin, *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 323-342.
- 2015, “Le Livre des Morts dans la cour de la Tombe d’Haroua (TT 37): nouvelles découvertes”, in (eds.) P. Kousoulis and N. Lazaridis, *Proceedings of the X International Congress of Egyptologists: University of the Aegean, Rhodes, 22-29 May 2008*, Leuven: Peeters, 1641-1652.

- 2017a, “The tomb of Padiamunipet (TT 33) and its role in the ‘Saite recension’ of the Book of the Dead”, in (eds.) A. Amenta, H. Guichard, *Proceedings first Vatican coffin conference: 19-22 June 2013*, vol. I, Città del Vaticano: Edizioni Musei Vaticani, 163-168.
- 2017b, “Some Remarks on Three Book of The Dead Vignettes in The Tomb of Padiamenope (TT 33)”, in (eds.) S. Bickel, L. Díaz-Iglesias, *Studies in ancient Egyptian funerary literature*, Orientalia Lovaniensia Analecta 257, Leuven: Peeters, 247-261.
- 2018, “Combination Tradition and Innovation in the Decorative Programme of the Tomb of Padiamenope (TT33)”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka, K. Griffin, *Thebes in the first millennium BC: art and archaeology of the Kushite period and beyond*, London: Golden House Publications, 117-125.
- S. Einaudi, F. Tiradritti** (a cura di), 2004, *L'enigma di Harwa, alla scoperta di un capolavoro del rinascimento egizio*, Milano: Anthelios Edizioni.
- S. Einaudi, D. Werning**, 2013, “TT 33: the Book of the Dead and the Book of the Caverns”, in *EA* 43, 35.
- A. Erman**, 1915, “Saitische Kopien aus Der el bahri”, in *ZÄS* 52, 90-95.
- 1934, *Die Religion der Ägypter, ihr Werden und Vergehen in vier Jahrtausenden*, Berlin: Walter de Gruyter.
- C. J. Eyre**, 1990, “The Semna Stela. Quotation, Genre, and Functions of Literature, in (ed.) S. Israelit-Groll, *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim*, Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, I, 134–165.
- R. O. Faulkner**, 1969, *The ancient Egyptian pyramid texts*, Oxford: Clarendon Press.
- R. A. Fazzini**, 1972, *Some Egyptian reliefs in Brooklyn*, Miscellanea Wilbouriana 1, Brooklyn N.Y.: The Brooklyn Museum, 33-70.
- C. M. Firth, J. E. Quibell**, 1935, *The step pyramid*, Le Caire: Imprimeire de l'Institut français d'archéologie orientale.
- H. G. Fischer**, 1973, “L'orientation des textes”, in (éd.) S. Sauneron, *Textes et langages de l'Égypte pharaonique: cent cinquante années de recherches 1822 - 1972. Hommage à Jean-François Champollion* 1, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, 21-23.
- 1986, *L'écriture et l'art de l'Égypte ancienne: quatre leçons sur la paléographie et l'épigraphie pharaoniques. Essais et conférences*, Paris: Presses Universitaires de France.
- G. Foucard**, 1924, “La belle fête de la vallée”, in *BIFAO* 24, 1-209.

- H. Frankfort**, 1993, *The cenotaph of Seti I at Abydos*, 2 voll., London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.
- I. Gamer-Wallert**, 2013, *Die Wandreliefs des zweiten Lichthofes im Grab des Montuemhat (TT 34): Versuch einer zeichnerischen Rekonstruktion*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- A. Gasse, F. Albert, S. Einaudi, I. Régen, C. Traunecker**, “La Thèbes des morts. La dynamique thébaine dans les idées égyptiennes de l’au-delà”, in *Égypte Nilotique et Méditerranéenne* 8, 37-66, [<http://www.enim-egyptologie.fr/index.php?page=enim-8&n=4>] ultimo accesso 17/03/2019.
- H. Gauthier**, 1913, *Cercueils anthropoïdes des prêtres de Montou*, Le Caire: Imprimerie de l’Institut Français d’Archéologie Orientale.
- 1921, “Un tombeau de Tell Moqdam”, in *ASAE* 1921, 21-27.
- 1925, “Une tombe d’époque Saïte à Héliopolis”, in *ASAE* 27, 1-18.
- L. Gestermann**, 1984, “Hathor, Harsomtut und Mntw-ḥtp.w”, in (hrsg.) E. Elmar, *Studien zur Sprache und Religion Ägyptens, Zu Ehren von Wolfhart Westendorf überreicht von seinen Freunden und Schülern*, vol. II, Göttingen: F. Junge, 763-776.
- 1994, “Neue Texte in spätzeitlichen Grabanlagen von Saqqara und Heliopolis”, in (hrsg.) S. Schips, S. Stöhr, *Aspekte Spätägyptischer Kultur, Festschrift für Erich Winter zum 65. Geburtstag*, Aegyptiaca Treverensia 7, Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 89-95.
- 2005, *Die Überlieferung ausgewählter Texte altägyptischer Totenliteratur ("Sargtexte") in spätzeitlichen Grabanlagen*, Ägyptologische Abhandlungen 68, Wiesbaden: Harrassowitz.
- L. Gestermann, F. Gomaà**, 2018, “Remarks on the Decoration and Conception of the Theban Tomb of Montuemhat (TT34)”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka, K. Griffin, *Thebes in the first millennium BC: art and archaeology of the Kushite period and beyond*, London: Golden House Publications, 152-161.
- O. Golet Jr.**, 2003, “Ancient Egyptian Scripts-Literary, Sacred and Profane”, in (ed.) L. H. Schiffman, *Semitic Papyrology in Context. A climate of creativity. Papers from a New York University conference marking the retirement of Baruch A. Levine*, Culture and history of the ancient Near East 14, Leiden: Brill, 1-21.
- 2010, “Observations on Copying and the Hieroglyphic Tradition in the Production of the Book of the Dead”, in (ed.) S. H. D’Auria, *Offerings to the discerning eye: an Egyptological medley in honor of Jack A. Josephson*,

Culture and history of the ancient Near East 38, Leiden, Boston (MA): Brill, 128-129.

F. Gomaà, 2004, “Bericht über die Freilegung des Grabes TT 197 des Padineith”, in *Memnonia* 15, 183-196.

E. Graefe, 1974, “Die vermeintliche unterägyptische Herkunft des Ibi, Obermajordomus der Nitokris” in *SAK* 1, 201-206.

1981, *Untersuchungen zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun vom Beginn des Neuen Reiches bis zur Spätzeit*, Ägyptologische Abhandlungen 37, Wiesbaden: Harrassowitz.

1986, “Talfest“, in *LÄ* Band VI, coll. 187-189.

1990, *Das Grab des Ibi, Obervermögenverwalters der Gottesgemahlin des Amun (thebanisches Grab Nr. 36): Beschreibung und Rekonstruktionsversuche des Oberbaus. Funde aus dem Oberbau*, Bruxelles: Fondation égyptologique reine Elisabeth.

1994, *Der autobiographische Text des Ibi, des Obervermögensverwalters der Gottesgemahlin Nitokris, auf Kairo JE 36158*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Kairo, 50, Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

1995, “das Stundenritual in thebanischen Gräbern der Spätzeit (Über den Stand der Arbeit an der Edition)”, in (hrsg.) J. Assmann, E. Dziobek, H. Guksch, Fr. Kampp, *Thebanische Beamatennekropolen: Neue Perspektiven archäologischer Forschung Internationales Symposium Heidelberg 9.-13.6.1993*, Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens 12, Heidelberg: Heidelberger Orientverlag, 85-93.

2003, *Das Grab des Padihorresnet, Obervermögensverwalter der Gottesgemahlin des Amun: (Thebanisches Grab Nr. 196); Text und Tafeln*, Monumenta Aegyptiaca 9, Turnhout, Brussels: Brepols, Fondation Égyptologique Reine Elisabeth.

2014, “Report on the Work on the Fragments of the “Stundenritual” (Ritual of the Hours of the Day) in TT 223”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka e K. Griffin, *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 295-306.

2017a, “Second Report on Work on the Fragments of the Stundenritual (Ritual of the Hours of the Day) in TT 223”, in (ed.) E. Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis: New Discoveries and Research 2012-2014*, Cairo: The American University in Cairo Press, 92-96.

- 2017b, “A New High Steward of the God's Wife Nitocris: Padibastet, Grandson of Pabasa and Successor of Padihorresnet”, in (ed.) E. Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis: New Discoveries and Research 2012-2014*, Cairo: The American University in Cairo Press, 242-250.
- 2017c, “The Fragments of Doorjambs of Padihor, the [Overseer] of the Outline-draftsmen and Chamberlain of the God’s Wife, from the First Pillared Hall of the Tomb of Karakhamun (TT 223)”, in (ed.) E. Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis: New Discoveries and Research 2012-2014*, Cairo: The American University in Cairo Press, 252-258.
- C. Greco**, 2014, “The forgotten tomb of Ramose (TT 132)”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka e K. Griffin, *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 173-200.
- K. Griffin**, 2012, “The Book of the Dead in the Tomb of Karakhamun”, in *EA* 40, 10-11.
- 2014a, “The Book of the Dead from the Western Wall of the Second Pillared Hall in the Tomb of Karakhamun (TT 223)”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka e K. Griffin, *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 251-268.
- 2014b, “The Book of the Dead from the Second Pillared Hall of the Tomb of Karakhamun: A Preliminary Survey”, in (ed.) Elena Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis. Karakhamun (TT 223) and Karabasken (TT 391) in the Twenty-fifth Dynasty*, New York and Cairo: American University in Cairo Press, 173-200.
- 2017, “Toward a Better Understanding of the Ritual of the Hours of the Night (Stundenritual)”, in (ed.) E. Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis: New Discoveries and Research 2012-2014*, Cairo: The American University in Cairo Press, 98-122.
- 2018, “A Preliminary Report on the Hours of the Night in the Tomb of Karakhamun (TT223)”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka, K. Griffin, *Thebes in the first millennium BC: art and archaeology of the Kushite period and beyond*, London: Golden House Publications, 59-70.
- N. C. Grimal**, 1980, “Bibliothèques et propagande royale à l'époque éthiopienne”, in (éd.) J. Vercoutter, *Livre du centenaire de l'Ifao, Mémoires publiés par les Membres de l'Institut français d'archéologie orientale*, 104, Le Caire, 37-48.
- 1992, *A history of ancient Egypt*, translated by I. Shaw, Oxford: Blackwell.
- L. Habachi**, 1958, “Clearance of the Tomb of Kheruef at Thebes (1957-1958)”, in *ASAE* 55 (2), 325-350.

1977, *Tavole d'offerta, are e bacili da libagione, n. 22001-22067, Catalogo del Museo egizio di Torino. Serie seconda, Collezioni II*, Torino: Edizioni d'arte Fratelli Pozzo.

H. M. Hays, 2003, "A New Offering Table for Shepenwepet", in *JARCE* 40, 89–102.

2004, "Transformation of Context. The Field of Rushes in Old and Middle Kingdom Mortuary Literature", in (éds.) S. Bickel, B. Mathieu, *D'un monde à l'autre. Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages*, Bibliothèque d'Étude, Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 175–200.

2006, *The Typological Structure of the Pyramid Texts and Its Continuities with Middle Kingdom Mortuary Literature*, Ann Arbor: University of Michigan.

2009, "Old Kingdom Sacerdotal Texts", in *JEOL* 41, 47-94.

2012, *The Organization of the Pyramid Texts. Typology and Disposition*, Probleme der Ägyptologie 31, Leiden-Boston: Brill.

H. M. Hays, W. Schenck, 2007, "Intersection of Ritual Space and Ritual Representation: Pyramid Texts in Dynasty 18 Theban Tombs," in (eds.) P.F. Dorman e B. Bryan *Sacred Space and Sacred Function in Ancient Thebes*, SAOC 61, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 97–115.

W. C. Hayes, 1937, *The texts in the maṣṭabeh of Se'n-Wosret-'ankh at Lisht*, Publications of the Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition XII, New York: Metropolitan Museum of Art.

K. Hassan, 2014, "A Solar Hymn Ostrakon from Deir el-Bahari", in *BIFAO* 114, 245-260.

S. el-Hegazy, 1995, "Some considerations on the condition of the tomb of Kheruef at Thebes", in *Memnonia* 6, 141-145.

E. Hornung, 1975-1976, *Das Buch der Anbetung des Re im Westen (Sonnenlitanei): nach den Versionen des Neuen Reiches*, *Ægyptiaca Helvetica* 2-3, Genève: Editions de Belles-Lettres.

1980-1984, *Das Buch von den Pforten des Jenseits: Nach den Versionen des Neuen Reiches*, 2 voll., *Ægyptiaca Helvetica* 7-8, Basel: Ägyptologisches Seminar der Universität.

1987-1994, *Texte zum Amduat*, 3 voll., *Ægyptiaca Helvetica* 13-15, Basel: Ägyptologisches Seminar der Universität: Université de Genève.

- R. B. Hussein**, 2009, *The Saite Pyramid Texts copies in the Memphite and Heliopolitan Shaft-Tombs: A Study of their selection and Layout*, Providence: ProQuest LLC.
- 2011, “Notes on the Saite Copies of Pyramid Texts Spells in the Memphite and Heliopolitan Shaft-tombs”, in (eds.) Z.A. Hawass, K. A. Daoud, R. B. Hussein, *Scribe of Justice. Egyptological Studies in honour of Shafik Allam*, Cahiers supplémentaires des ASAE 42, Le Caire: Ministry of State for Antiquities, 217-234.
- 2013, “Recontextualized – the Pyramid Texts ‘Serpent Spells’ in the Saite Contexts”, in *Institut Études Et Travaux. Des Cultures Méditerranéennes Et Orientales De L’académie Polonaise Des Sciences XXVI*, 274-290.
- 2017, “Text Transmission or Text Reproduction? The Shifting materiality of Pyramid Spell 267”, in (eds.) S. Bickel, L. Díaz-Iglesias, *Studies in ancient Egyptian funerary literature*, Orientalia Lovaniensia Analecta 257, Leuven: Peeters, 295-329.
- J. Janák**, 2003, “Journey to the Resurrection: Chapter 105 Book of the dead in the New Kingdom”, in *SAK* 31, 193-210.
- K. Jansen-Winkel**, 1995, “Bezeichnung und Funktion einer Situla”, in *Discussions in Egyptology* 32, 57-62.
- 1998, “Zur Datierung und Stellung des ‘Vorlesepriesters’ Petamenophis”, in *WZKM* 88, 165–175.
- F. Junge**, 1973, “Zur Fehldatierung des sogenannten Denkmals memphitischer Theologie oder: Der Beitrag der ägyptischen Theologie zur Geistesgeschichte der Spätzeit”, in *MDAIK* 29, 195-204.
- 1985, “Sprachstufen und Sprachgeschichte”, in (hrsg.) W. Rollig, *XXII. Deutscher Orientalistentag, vom 21. bis 25. März 1983 in Tübingen*, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Supplement VI, Stuttgart-Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 17-34.
- P. Jürgens**, 1995, *Grundlinien einer Überlieferungsgeschichte der altägyptischen Sargtexte: Stemmata und Archetypen der Spruchgruppen 30 - 32 + 33 - 37, 75 (-83), 162 + 164, 225 + 226 und 343 + 345*, Göttinger Orientforschungen 4, Ägypten 31, Wiesbaden: Harrassowitz.
- J. Kahl**, 1996, *Steh auf, gib Horus deine Hand. Die Überlieferungsgeschichte von Altenmüllers Pyramidentext – Spruchfolge D (GOF IV/32)*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- 1999, *Siut-Theben. Zur Wertschätzung von Traditionen im alten Ägypten*, Probleme der Ägyptologie 13, Leiden: Brill.

2010, "Archaism", in Wendrich W. (ed.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, [<https://escholarship.org/content/qt3tn7q1pf/qt3tn7q1pf.pdf>] ultimo acceso 17/03/2019.

2016, *Ornamente in Bewegung: die Deckendekoration der Großen Querhalle im Grab von Djefai-Hapi I. in Assiut*, Assiut Project (Series) 6, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

F. Kampp-Seyfried, 1996, *Die Thebanische Nekropole. Zum Wandel des Grabgedankens von der XVIII bis zur XX Dynastie*, 2 voll., Theben 13, Mainz: Zabern.

2003, "The Theban Necropolis: an Overview of Topography and Tomb Development from the Middle Kingdom to the Ramesside Period", in (eds.) N. C. Strudwick, J. Taylor, *The Theban Necropolis. Past, Present and Future*, London: British Museum, 2-10.

H. J. Kantor, 1960, "A Fragment of Relief from the Tomb of Mentuemhat at Thebes", in *JNES* 19, n. 3, 213-216.

F. von Känel, 1984 "Les Courtisanes des Psousennès et leurs tombes de Tanis", in *BSFE* 100, 31-43.

1987, "Notes épigraphiques", in *CdT* 1, 45-60.

J. Karkowski, 1976, "Deir el-Bahari 1974-1975 (Travaux égyptologiques)", in *Et. et Trav.* IX, 68-78.

1979, "Deir el-Bahari 1974-1975 (Travaux égyptologiques)", in *Et. et Trav.* XI, 217-220.

H. Kees, 1922, "Ein alter Gotterhymnus als Begleittext zur Opfertafel", in *ZÄS* 57, 92-120.

K. A. Kitchen, 1986, *The Third intermediate period in Egypt (110-650 b.C.)*, Warminster: Aris & Phillip.

N. Kloth, 2002, *Die (auto-)biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches: Untersuchungen zu Phraseologie und Entwicklung*, Studien zur altägyptischen Kultur. Beihefte 8, Hamburg: Helmut Buske.

D. Klotz, 2011, "A New Edition of the Book of 'Nut'", in *BiOr* 68, 5-6, 476-491.

A. Kucharek, 2006, "Auf der Suche nach der Konstruktion der Macht: Die Festprozession des Osiris in Karnak", in (eds.) J. Maran, Joseph, C. Juwig, H. Schwengel, *Constructing power: architecture, ideology and social practice = Konstruktion der macht: architektur, ideologia und soziales handeln*, Geschichte: Forschung und Wissenschaft 19, Hamburg: LIT Verlag.

- K. P. Kuhlmann**, 1973, "Eine Beschreibung der Grabdekoration mit der Aufforderung zu kopieren und zum Hinterlassen von Besucherinschriften aus saitischer Zeit", in *MDAIK* 29, 205-213.
- K. P. Kuhlmann, W. Schenkel**, 1972, "Vorbericht über die Aufnahmemarbeiten im Grab des Ibj", in *MDIK* 28, 201-211.
- 1983, *Das Grab des Ibi, Obergutsverwalters der Gottesgemahlin des Amun (Thebanisches Grab Nr. 36): Band I: Beschreibung der Unterirdischen Kult- und Bestattungsanlage*, Archäologische Veröffentlichungen 15; Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- D. Laboury**, 2017, "Tradition and Creativity. Toward a Study of Intericonicity in Ancient Egyptian Art", in (ed.) T. Gillen, (*Re*)productive Traditions in Ancient Egypt. Proceedings of the conference held at the University of Liège, 6th-8th February 2013, *Ægyptiaca Leodiensia* 10, Liège: Presses Universitaires de Liège, 229-258.
- E. Lange**, "The Sed-Festival Reliefs of Osorkon II at Bubastis: New Investigations", in (ed.) A. Leahy, Anthony, *Libya and Egypt, c 1300 - 750 BC*, London: Centre of Near and Middle Eastern Studies, School of Oriental and African Studies, University of London, Society for Libyan Studies, 203-218.
- A. Lansing**, 1920, "The Egyptian Expedition 1916-1919: II. Excavations in the Asasif at Thebes. Season of 1918-19", in *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, Vol. 15, No. 7, Part 2, July, The Metropolitan Museum of Art, 11-24; [<http://www.jstor.org/stable/3254175>] ultimo accesso 02/06/2017.
- G. Lapp**, 2006, *Totenbuch Spruch 17*, Totenbuchtecte. Synoptische Textausgabe nach Quellen des Neues Reiches 1, Basel: Orientverlag.
- 2008, *Totenbuch Spruch 125*, Totenbuchtecte. Synoptische Textausgabe nach Quellen des Neues Reiches 3, Basel: Orientverlag.
- 2009, *Totenbuch Sprüche 18, 20*, Totenbuchtecte. Synoptische Textausgabe nach Quellen des Neues Reiches 5, Basel: Orientverlag.
- J. Leclant**, 1961, *Montouemhat: quatrième prophète d'Amon, prince de la ville*, Bibliothèque d'Étude 35, Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- 1965, *Recherches sur les monuments thébains de la XXVe dynastie dite Ethiopienne 1. Texte - 2. Planches*, Bibliothèque d'Étude 36, Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- 1980, "La "famille libyenne" au temple haut de Pépi I", in (éd.) Jean Vercoutter, *Livre du centenaire, 1880-1980*, Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire 104, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, 49-54.

- J. Leclant et alii**, 2001, *Les textes de la pyramide de Pépy I er*, 2 vols. MIFAO, 118, Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- A. Leahy**, 1994, "Kushite monuments at Abydos", in (eds) Ch. Eyre, A. Leahy, L.M. Leahy, *The Unbroken Reed. Studies in the Culture and Heritage of Ancient Egypt in Honour of A.F. Shore*, Egypt Exploration Society, Occasional Publications 11, London, 171-192.
- F. Leclère**, 2008, *Les villes de Basse Égypte au Ier millénaire av. J.-C. Analyse archéologique et historique de la topographie urbaine*, Bibliothèque d'Étude 144, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale.
- T. Lekov**, 2010, "The shadow of the dead and its representations", in *JES* III, 43-61.
- R. Lepsius**, 1842, *Das Todtenbuch der Ägypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin*, Leipzig: Wigand.
- C. Leitz**, 2008-2009, "Zu einigen astronomischen Aspekten in sogenannten Nutbuch oder Grundriß des Laufes der Sterne", in *Enchoria* 31, 1-21.
- G. Lenzo**, 2018, "Comparison of the texts and scenes in the Greenfield Papyrus and the tombs of Osorkon II (Tanis) and Sheshonq (Memphis)", in (hrsg.) S. Gülden, K. van der Moedel, U. Verhoeven, *Ägyptologische "Binsen"-Weisheiten III: Formen und Funktionen von Zeichenliste und Paläographie. Akten der internationalen und interdisziplinären Tagung in der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, im April 2016*, Stuttgart: Franz Steiner, 281-300.
- J. Li**, 2017, *Women, gender and identity in Third Intermediate Period Egypt: the Theban case study*, Routledge studies in Egyptology 4, Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge.
- A. Lieven, von**, 2007a, *Grundriss des Laufes der Sterne: das sogenannte Nutbuch*, CNI publications 31, The Carlsberg papyri 8, Copenhagen: Carsten Niebuhr Institute of Near Eastern Studies.
- 2007b, "Bemerkungen zum Dekorationsprogramm des Osireion in Abydos", in (hrsg.) B. J. J. Haring, A. Klug, *6. Ägyptologische Tempeltagung. Funktion und Gebrauch altägyptischer Tempelräume. Leiden, 4.-7. September 2002*, Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 3/1, Wiesbaden: Harrassowitz, 167-186.
- É. Liptay**, 2017, "From funerary papyrus to tomb wall and vice versa: innovation and tradition in early Third Intermediate Period funerary art", in (ed.) T. Gillen, *(Re)productive traditions in ancient Egypt: proceedings of the*

conference held at the University of Liège, 6th-8th February 2013, Liège: Presses universitaires de Liège, 563-592.

R. Lucarelli, 2006, *The book of the dead of Gatseshen: Ancient Egyptian Funerary religion in the 10th century BC*, Egyptologische uitgaven 21, Leiden: Nederlandsch Instituut voor Het Nabije Ooste.

B. Lüscher, 2006, *Die Verwandlungssprüche (Tb 76-88)*, Totenbuchttexte. Synoptische Textausgabe nach Quellen des Neues Reiches 2, Basel: Orientverlag.

2009, *Die Fährmannsprüche (Tb 98 – 99)*, Totenbuchttexte. Synoptische Textausgabe nach Quellen des Neues Reiches 4, Basel: Orientverlag.

2013, *Die Vorlagen-Ostraka aus dem Grab des Nachtmin (TT 87)*, Basel: Orientverlag.

M. F. L. Macadam, *The temples of Kawa I. The inscriptions*, London: Oxford University Press.

1955, *The Temples of Kawa II. The History and Archaeology of the site*, Oxford: Oxford University Press.

E. Mackay, 1917, “Proportion squares on tomb walls in the Theban necropolis”, in *JEA* 4 (2/3), 74-85.

C. Manassa, 2007, *The late Egyptian underworld: sarcophagi and related texts from the Nectanebid period*, 2 voll., Ägypten und Altes Testament 72, Wiesbaden: Harrassowitz.

P. Manuelian der, 1982, “A fragment of relief from the tomb of Mentuemhat attributed to the fifth dynasty”, in *JSSEA*, 12, 185-188.

1983a, “Prolegomena zur Untersuchung saitischer Kopien”, in *SAK* 10, 221-245.

1983b, “An Essay in Reconstruction: Two Registers from the Tomb of Mentuemhat at Thebes (no. 34)”, in *MDAIK* 39, 131-150.

1985, “Two fragments of relief and a new model for the tomb of Montuemhet at Thebes”, in *JEA* 71, 98-121.

1994, *Living in the Past: Studies in Archaism of the Egyptian Twenty-sixth Dynasty*, London: Kegan Paul International.

G. Maspero, 1900a, “Les inscriptions de la chambre de Psammétique”, in *ASAE* I, 166-184.

1900b, “Les inscriptions du tombeau de Péténisis”, in *ASAE* I, 234-261.

- 1900c, “Tombeau de Zannehibou. II. Les inscriptions du tombeau de Zannehibou”, in *ASAE* I, 271-282.
- 1904, “Les inscriptions du tombeau de Hikoumsaouf”, in *ASAE* V, 78-83.
- B. Mathieu**, 2004, “La distinction entre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages est-elle légitime?”, in (éds.) S. Bickel, B. Mathieu, *D'un monde à l'autre, Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages*, Bibliothèque d'Étude 139, Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 247-262.
- R. Y. Merzeban**, 2014, “À propos de quelques analogies iconographiques dans les tombes privées”, in *BIFAO* 114, 339-364.
- H. Meulenaere de**, 1964, “Trois empreintes de sceaux”, in *CdE* 39, 25-30.
- 2008, “Derechef Pétamenophis” in (éd.) L. Gabolde, *Hommages à Jean-Claude Goyon, offerts pour son 70e anniversaire*, Bibliothèque d'Étude 148, Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 301-306.
- H. Milde**, 1991, *The vignettes in the book of the dead of Neferenpet*, Egyptologische uitgaven 7, Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- M. Minas-Nerpel**, 2006, *Der Gott Chepri: Untersuchungen zu Schriftzeugnissen und ikonographischen Quellen vom Alten Reich bis in griechisch-römische Zeit*, Orientalia Lovaniensia Analecta 154, Leuven: Peeters en Departement Oosterse Studies.
- M. A. Molinero Polo**, 2012, “La recuperación del techo astronómico de la tumba de Karakhamon (TT 223)”, in *Herishef* 52, giugno 2012, 7-9.
- 2014a, “The Broad Hall of the Two Maats: Spell BD 125 in Karakhamun's Main Burial Chamber”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka e K. Griffin, *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 251-268.
- 2014b, “The textual program of Karakhamun's First Pillared Hall”, in (ed.) Elena Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis. Karakhamun (TT 223) and Karabasken (TT 391) in the Twenty-fifth Dynasty*, New York and Cairo: American University in Cairo Press, 131-172.
- 2014c, “A Bright Night Sky over Karakhamun: The Astronomical Ceiling of the Main Burial Chamber in TT 223”, in (ed.) Elena Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis. Karakhamun (TT 223) and Karabasken (TT 391) in the Twenty-fifth Dynasty*, New York and Cairo: American University in Cairo Press, 201-238.

- 2015, “L’identification des Textes des Pyramides des tombes de Haroua (TT 37) et de Pabasa (TT 279)”, in (eds.) P. Kousoulis and N. Lazaridis, *Proceedings of the X International Congress of Egyptologists: University of the Aegean, Rhodes, 22-29 May 2008*, Leuven: Peeters, 1435-1446.
- M. A. Molinero Polo, C. Sevilla Cueva, L.E. Díaz-Iglesias Llanos, A. Villar Gómez**, 2012, “Textos de las pirámides de la dinastía XXV: estudio textuale histórico preliminar”, in (eds.) L.M. de Araújo, J. das C. Sales, *Novos trabalhos de Egiptologia Ibérica. IV Congresso Ibérico de Egiptologia / IV Congresso Ibérico de Egiptología, Universidades de Lisboa*, Lisboa, vol. 2, 739-755.
- P. Montet**, 1947-1960, *Fouilles de Tanis*, III Voll., Paris.
- 1952, “Chonsou et son serviteur”, in *Kêmi* 12, 59-76.
- 1966, *Le lac sacré de Tanis*, Paris: Imprimerie Nationale.
- A. J. Morales**, 2013, *The transmission of the Pyramid Texts into the Middle Kingdom: philological aspects of a continuous tradition in ancient Egyptian mortuary literature*, Ann Arbor: UMI ProQuest LLC.
- 2015, “Aspects of Iteration in the Textual Transmission of Pyramid Texts in the Kushite and Saite Periods” in (hrsg.) E. Cancik-Kirschbaum, A. Traninger, *Wissen in Bewegung. Institution-Iteration-Transfer*, Harrassowitz: Wiesbaden, 155-180.
- 2015b, “Iteration, Innovation und Dekorurn in Opferlisten des Alten Reichs. Zur Vorgeschichte der Pyramidentexte”, in *ZÄS* 142.1, 55-69.
- 2015c, “From voice to papyrus to wall: Verschriftung and Verschriftlichung in the Old Kingdom Pyramid Texts”, in (ed.) M. Hilgert, *Understanding Material Cultures. A Multidisciplinary View*, *Materiale Textkulturen* 9, Berlin: De Gruyter, 69-130.
- 2017, “Unraveling the thread: transmission and reception of Pyramid Texts in Late Period Egypt”, in (eds.) S. Bickel, L. Díaz-Iglesias, *Studies in ancient Egyptian funerary literature*, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 257, Leuven: Peeters, 463-496.
- A. Moret**, 1912, *Sarcophages de l’époque bubastite à l’époque saïte*, Le Caire: Imprimerie de l’Institut Français d’Archéologie Orientale.
- R. G. Morkot**, 2000, *The Black Pharaohs, Egypt’s Nubian Rulers*, London: Rubicon Press.
- 2003, “Archaism and Innovation in Art from the New Kingdom to the Twenty-sixth Dynasty”, in (ed.) W. J. Tait, “*Never had the like occurred*”: *Egypt’s view of its past*, London: UCL, 79-99.

- 2007, "Tradition, Innovation, and Researching the Past in the Lybian, Kushite, and Saïte Egypt", in (ed.) H. Crawford, *Regime change in the ancient Near East and Egypt: from Sargon of Agade to Saddam Hussein*, Proceedings of the British Academy 136, Oxford: Oxford University Press, 141-164.
- 2014, "All in the Detail: Some Further Observations on "Archaism" and Style in Lybian-Kushite-Saite Egypt", in (eds.) E. Pischikova, J. Budka e K. Griffin, *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 379-396.
- M. Mosher Jr.**, 1992, "Theban and Memphite Book of the Dead Traditions in the Late Period", in *JARCE* 29, 143-172, [<http://www.jstor.org/stable/40000490>] ultimo accesso 29/04/2016.
- 2008, "Five versions of Spell 19 from the Late Period Book of the Dead", in (eds.) S. E. Thompson, P. der Manuelian, *Egypt and beyond: essays presented to Leonard H. Lesko upon his retirement from the Wilbour Chair of Egyptology at Brown University, June 2005*, Providence, R.I.: Dept. of Egyptology and Ancient Western Asian Studies, Brown University, 237-260.
- 2010, "An intriguing Theban Book of the Dead tradition in the Late Period", in *BMSAES* 15, 123-72.
- 2016-2017, *The Book of the Dead, Saite through Ptolemaic Periods. A Study of Traditions Evident in Versions of Texts and Vignettes*, IV voll., North Charleston SC.: Create Space Independent Publishing Platform.
- I. Munro**, 2001a, *Spruchvorkommen auf Totenbuch-Textzeugen der Dritten Zwischenzeit*, Studien zum altägyptischen Totenbuch 5, Wiesbaden: Harrassowitz.
- 2001b, *Das Totenbuch des Pa-en-nesti-tai aus der Regierungszeit des Amenemope (pLondon BM 10064)*, Handschriften des Altägyptischen Totenbuches 7, Wiesbaden: Harrassowitz.
- 2009, *Der Totenbuch-Papyrus der Ta-schep-en-Chonsu aus der späten 25. Dynastie (pMoskau Puschkin-Museum I, 1b, 121)*, Handschriften des Altägyptischen Totenbuches 10, Wiesbaden: Harrassowitz.
- 2010, "Evidence of a master copy transferred from Thebes to the Memphis area in Dynasty 26", in *BMSAES* 15, 201-224.
- H. W. Müller**, 1975, "Der Stadtfürst von Theben, Montemhet", in *MJBK* 26, 7-36.
- M. Müller**, 1982, "Musterbuch", in *LÄ* Band IV, coll. 244-246.
- M. Müller-Roth**, 2008, *Das Buch vom Tage*, Orbis biblicus et orientalis 236, Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht.

- I. Nagi**, 1973, “Remarques sur le souci d'archaïsme en Egypte à l'époque saïte”, in *Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 21, 53-64.
- C. Naunton**, 2007, “The Tomb of Harwa (TT 37) – a high official of the Twenty-fifth Dynasty”, in *AE* 39, 25-33.
- E. Naville**, 1886, *Das aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie*, Berlin: Asher.
- 1901, *The Temple of Deir el Bahari, IV*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.
- O. Neugebauer, R. A. Parker**, 1960, *Egyptian Astronomical Texts. I. The Early Decans*, Brown Egyptological Studies 3, Providence, London: Brown University Press.
- 1969, *Egyptian Astronomical Texts. III. Decans, Planets, Constellations and Zodiacs. Plates*, Brown Egyptological Studies 5, Providence, London: Brown University Press.
- Ch. F. Nims**, 1976, “Ramesseum Sources of Medinet Habu Reliefs”, in (eds.) J. H. Johnson, E. F. Wente, *Studies in honor of George R. Hughes. January 12, 1977*, Studies in ancient oriental civilization 39, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 169–175.
- A. Niwiński**, 1987-1988, “The Solar-Osirian unity as principle of the theology of the "state of Amun" in Thebes in the 21st dynasty”, in *JEOL* 30, 89-106.
- 1989, *Studies on the illustrated Theban funerary papyri of the 11th and 10th Centuries B.C.*, Orbis biblicus et orientalis 86, Freiburg: Universitätsverlag.
- 2009, “The so-called Chapters 141-142 and 148 on the Coffins of the 21st Dynasty from Thebes with Some Remarks concerning the Funerary Papyri of the Period”, in (hrsg.) B. Backes, M. Muller-Roth, S. Stohr, *Ausgestattet mit den Schriften des Thot: Festschrift für Irmtraut Munro zu ihrem 65. Geburtstag*, Studien zum altägyptischen Totenbuch 14, Wiesbaden: Harrassowitz, 133-162.
- B. O'Neill**, 2015, *Setting the scene: the deceased and regenerative cult within offering table imagery of the Egyptian Old to Middle Kingdoms (c.2686 - c.1650 BC)*, Oxford: Archaeopress Publishing Ltd, [<http://www.archaeopress.com/Public/download.asp?id={DDA75D81-A1B6-4222-B775-5B61C3CA9846}>] ultimo accesso 27/02/2019.
- J. Osing**, 1986, “Zur Disposition der Pyramidentexte des Unas”, in *MDAIK* 42, 131-144.
- E. Otto**, 1954, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit*, Probleme der Ägyptologie 2, Leiden: Brill.

- 1957, "Zwei Bemerkungen zum Königskult der Spätzeit", in *MDAIK* 15, 205-207.
- 1969, "Das "Goldene Zeitalter" in einem ägyptischen Text", in *Religions en Égypte hellénistique et romaine: colloque de Strasbourg, 16-18 mai 1967*, Paris: Presses Universitaires de France, 93-108.
- R. A. Parker, J. Leclant, J. C. Goyon**, 1979, *The edifice of Taharqa by the Sacred Lake of Karnak*, Brown Egyptological studies 8, Providence: Brown University Press, London: Lund Humphries.
- M. Patané**, 1992a, *Les Variantes des Textes des Pyramides à la Basse Époque*, Genève.
- 1992b, "Au Sujet des Textes des Pyramides les plus fréquents à la Basse Époque", in *BSÉG* 16, 65-67.
- E. Peet**, 1911-1912, *The cemeteries of Abydos. Part II*, Memoir Egypt Exploration Fund 34, London: Egypt Exploration Fund.
- M. C. Pérez Die**, 1990, "Fouilles récentes à Heracleopolis Magna", in (ed.) A. Leahy, *Libya and Egypt, c 1300 - 750 BC*, London: Centre of Near and Middle Eastern Studies, School of Oriental and African Studies, University of London, Society for Libyan Studies, 115-129.
- A. Piankoff**, 1942a, *Le livre du jour et de la nuit*, Bibliothèque d'Étude 13, Le Caire: Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale.
- 1942b, "Le Livre du jour dans la tombe (n 132) de Ramose", in *ASAE* 41, 151-158.
- 1942c, "Le livre des Quererts [1]. Ier tableau", in *BIFAO* 41, 1-11.
- 1944, "Le livre des Quererts [2]", in *BIFAO* 42, 1-62.
- 1945, "Le livre des Quererts [3]", in *BIFAO* 43, 1-50.
- 1947a, "Le livre des Quererts (fin)", in *BIFAO* 45, 1-42.
- 1947b, "Les grandes compositions religieuses dans la tombe de Pédéménopé", in *BIFAO* 46, 73-92.
- 1954, *The tomb of Ramesses VI*, 2 voll., Bollingen Series 40.1-2, New York: Pantheon Books.
- 1955, "Le Livre de l'Am-Duat et les variantes tardives", in (hrsg.) O. Firchow, *Ägyptologische Studien: Hermann Grapow zum 70. Geburtstag gewidmet*, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientforschung Veröffentlichung 29, Berlin: Akademie Verlag, 244-247.

1964, *The litany of Re*, Bollingen Series 40.4, New York: Bollingen Foundation.

G. Pinch, 1993, *Votive offerings to Hathor*, Oxford: Griffith Institute, Ashmolean Museum.

E. Pischikova, 1994, “«Mistakes» in the Representation of Objects in Saite Reliefs of Daily Life”, in *GM* 139, 69-92.

1998, “Reliefs from the Tomb of the Vizier Nespakashuty: Reconstruction, Iconography, and Style”, in *Metropolitan Museum Journal* 33, 57-101.

2002, “Two Ostraka from Deir el-Bahri and the Lily Flower Motif in Twenty-sixth Dynasty Theban Tombs”, in *JARCE* 39, 197-206.

2008a, ““Cow statues” in private tombs of dynasty 26”, in (eds.) S. D'Auria, R. Fazzini, *Servant of Mut: Studies in honor of Richard A. Fazzini*, Probleme der Ägyptologie 28. Bd, Leiden, Boston: Brill, 190-197.

2008b, “The Pharaonic Renaissance (25th and 26th Dynasties)”, in (ed.) F. Tiradritti, *Pharaonic Renaissance: archaism and the sense of history in ancient Egypt: Museum of Fine Arts, Budapest, August 8-November 9, 2008*, Budapest: Museum of Fine Arts, 81-90.

2009, “Early Kushite Tombs of South Asasif”, in *BMSAES* 12, 11-30.

2014a, “Kushite Tombs of the South Asasif Necropolis: Conservation, Reconstruction and Research”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka e K. Griffin, *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne Cambridge Scholars Publishing, 121-160.

2014b, “Style and Iconography of the Decoration in the Tombs of Karabasken and Karakhamun: Archaism and Innovations”, in (ed.) Elena Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis. Karakhamun (TT 223) and Karabasken (TT 391) in the Twenty-fifth Dynasty*, New York and Cairo: American University in Cairo Press, 73-92.

2014c, “The History of the South Asasif Necropolis and Its Exploration”, in (ed.) Elena Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis. Karakhamun (TT 223) and Karabasken (TT 391) in the Twenty-fifth Dynasty*, New York and Cairo: American University in Cairo Press, 31-72.

2014d, “Vestibule: Daily-life Scenes in the Tomb of Karakhamun”, in (ed.) Elena Pischikova, *Tombs of the South Asasif Necropolis. Karakhamun (TT 223) and Karabasken (TT 391) in the Twenty-fifth Dynasty*, New York and Cairo: American University in Cairo Press, 119-130.

- 2018, "Recording the Art of Karakhamun", in (eds.) E. Pischikova, J. Budka, K. Griffin, *Thebes in the first millennium BC: art and archaeology of the Kushite period and beyond*, London: Golden House Publications, 25-74.
- W. Pleyte**, 1881, *Chapitres supplémentaires du Livre des Morts: 162-174*, Leiden: Brill.
- J. Quack**, 2006, "Das Grab am Tempeldromos. Neue Deutungen zu einem spätzeitlichen Grabtyp", in (hrsg.) K. Zibelius-Chen, H.-W. Fischer-Elfert, *"Von reichlich ägyptischem Verstande": Festschrift für Waltraud Guglielmi zum 65. Geburtstag*, Philippika 1613-5628. 11, Wiesbaden: Harrassowitz, 113-132.
- 2009, "Grab und Grabausstattung im späten Ägypten", in (hrsg.) A. Berlejung, B. Janowski, *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt: theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte*, Forschungen zum Alten Testament 64, Tübingen: Mohr Siebeck, 597-629.
- S. Quirke**, 2001, *The Cult of Ra, Sun-Worship in Ancient Egypt*, London: Thames & Hudson.
- 2013, *Going out in the Daylight – prw m hrw, the Ancient Egyptian Book of the Dead, translation, sources, meanings*, GHP Egyptology 20, London.
- A. Radwan**, 1969, *Die Darstellungen des regierenden Königs und seiner Familienangehörigen in den Privatgräbern der 18. Dynastie*, Münchner ägyptologische Studien 21, Berlin: Hessling.
- C. Ragazzoli**, 2013, "The social creation of a scribal place: the visitors' inscriptions in the tomb attributed to Antefiqer (TT 60) (With newly recorded graffiti)", in *SAK* 42, 269-323.
- M. J. Raven**, 1982, "Corn-mummies", in *Oudheidkundige Mededelingen Uit Het Rijksmuseum Van Oudheden* 63, 7-38.
- 1998, "A new type of Osiris burial", in (eds.) W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems, *Egyptian religion: the last thousand years: studies dedicated to the memory of Jan Quaegebeur*, vol. I, Orientalia Lovaniensia Analecta 84, Leuven: Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, 227-239.
- D. Recklinghausen, von**, 2012, "Review of A. von Lieven, Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch. The Carlsberg Papyri 8 (Copenhagen: CNIP 31, 2007)", in *JEA* 98, 307-312.
- I. Régen**, 2007, "Recherches sur les versions tardives du Livre de l'Amdouat et du Livre des Portes (époques saïte-ptolémaïque). Présentation du projet", in (éds.) J. Cl. Goyon, Chr. Cardin, *Actes du IX^e Congrès International des*

Égyptologues, Grenoble, septembre 2004, Orientalia Loveniensia Analecta 150, Louvain, Dudley, MA: Peeters, 1587-1597.

2014, “Metatextuality and Efficiency in Ancient Egypt. Two Examples from the Priest Padiamenope’s Tomb (Book of the Gates, TT 33, Second Hour)”, in (eds.) S. H. Aufrère, P. S. Alexander, Z. Plese, *On the Fringe of Commentary. Metatextuality in Ancient Near Eastern and Ancient Mediterranean Cultures*, Leuven, Paris, Walpole: Uitgeverij Peeters En Departement Oosterse Studies, 259-272.

2015a, “Le faucon, *rth-q3b.t* et le lever du soleil. Trois extraits inédits du Livre de Nout dans l’Assasif (TT 34, TT 33, TT 279)”, in (éd.) C.Thiers, *Documents de théologie thébaine tardive 3 (D3T 3)*, Les Cahiers Égypte Nilotique et Méditerranéenne 13, Montpellier: Cnrs University Paul Valéry de Montpellier, 217-246.

2015b, “Quand Isis met à mort Apophis. Variantes tardives de la 7e heure de l’Amdouat”, in (éd.) C.Thiers, *Documents de théologie thébaine tardive 3 (D3T 3)*, Les Cahiers Égypte Nilotique et Méditerranéenne 13, Montpellier: Cnrs University Paul Valéry de Montpellier, 247-271.

2018, “The Book of Nut in the Late Period Tombs of the Asasif Necropolis: With a Focus on the Decorative Layout in the Tombs of Padiamenope (TT 33) and Montuemhat (TT 34)”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka, K. Griffin, *Thebes in the first millennium BC: art and archaeology of the Kushite period and beyond*, London: Golden House Publications, 162-176.

C. H. Reintges, 2011, “The oral-compositional form of Pyramid Text discourse”, in (eds.) F. Hagen *et al.*, *Narratives of Egypt and the Ancient Near East. Literary and Linguistic Approaches*, Orientalia Lovaniensia Analecta 189, Leuven: Peeters, 3–54.

H. Ricke, 1939, *Der Totentempel Thutmoses’ III des Dritten: baugeschichtliche Untersuchung*, Beiträge zur ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde 3, 1, Kairo: Selbstverlag.

A. J. Roberson, 2012, *The ancient Egyptian books of the earth*, Wilbour studies in Egypt and ancient western Asia 1, Atlanta: Lockwood Press.

2013, *The awakening of Osiris and the transit of the solar barques: royal apotheosis in a most concise book of the underworld and sky*, Orbis biblicus et orientalis 262, Fribourg: Academic Press Fribourg/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

C. Robinchon - A. Varille, 1936, *Le temple du scribe royal Amenhotep, fils de Hapou, I*, Le Caire: Imprimerie de l’Institut français d’archéologie orientale.

- G. Robins**, 1994, *Proportion and style in Ancient Egyptian art*, London: Thames and Hudson.
- A. Roccati**, 1973, "Le iscrizioni della scala", in *OrAnt* 12, 23-36.
- 1976, "Il libro dei Morti di Sheshonq", in *OrAnt* 15, 233-250.
- 1978, "L'offerta di Geb", in *Atti del 1° Convegno italiano sul Vicino Oriente Antico (Roma 22-24 aprile 1976)*, 101-108.
- 1993, "Reminiscenze delle tombe di Asiut nel monumento di Sheshonq", in *VicOr* 9, 55-69.
- 1995, "Rückgriff auf ältere Traditionen in Dekorationsprogramm von TT 27", in Jan Assmann, Eberhard Dziobek, Heike Guksch and Friederike Kampp (eds.), *Thebanische Beamtennekropolen: Neue Perspektiven archäologischen Forschung* (=SAGA, 12), Heidelberg, 81-84.
- 1998, "Gli dei di Sheshonq", in (eds.) W. Clarisse, A. Schoors, H. Willems, *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, Leuven, 691-698.
- 2003, "Totenbuch und Grabarchitektur: der Fall TT27", in (hrsg.) N. Kloth K. Martin, E. Pardey, *Es werde niedergelegt als Schriftstück. Festschrift für Hartwig Altenmüller zum 65. Geburtstag*, BSAK 9, Hamburg, 347-350.
- G. Rosati**, 1993, "Il Libro dei Morti sui pilastri orientali della corte", in *VicOr* 9, 107-117.
- 2006, "Glimpses of the Book of the Dead in the Second Court of the Tomb of Montuemhat (TT 34)", in (hrsg.) Burkhard Backes *et alii*, *Totenbuch-Forschungen: gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums, Bonn, 25. bis 29. September 2005*, Wiesbaden: Harrassowitz, 297-324.
- U. Rößler-Köhler**, 1991, *Individuelle Haltungen zum ägyptischen Königtum der Spätzeit. Private Quellen und ihre Königswertung im Spannungsfeld zwischen Erwartung und Erfahrung*, Göttinger Orientforschungen. 4, Reihe 21, Wiesbaden.
- G. Roulin**, 1998, "Les tombes royales de Tanis: analyse du programme décoratif", in (éds.) P. Brissaud, C. Zivie-Coche, *Tanis: travaux récents sur le Tell Sâ el-Hagar*, vol.I, Paris: Noësis, 193-276.
- U. Rummel**, 2009, "Grab oder Tempel? Die funeräre Anlage des Hohenpriester des Amun Amenophis in Dra' Abu el-Naga (Theben-West)", in (hrsg.) D. Kessler, *Texte, Theben, Tonfragmente: Festschrift für Günter Burkard*, Ägypten und Altes Testament 76, Wiesbaden: Harrassowitz, 348-360.

2013a, “Der Tempel im Grab. Die Doppelgrabanlage der Hohepriester des Amun Ramsesnacht und Amenophis (K93.11/K93.12) in Drā‘ Abū el-Nagā/Theben-West”, in (hrsg.) I. Gerlach, D. Raue, *Sanktuar und Ritual: heilige Plätze im archäologischen Befund*, Menschen, Kulturen, Traditionen Bd. 10, Forschungscluster 4. Heiligtümer: Gestalt und Ritual, Kontinuität und Veränderung, Rahden/Westf.: VML, Verlag Marie Leidorf, 221-233.

2013b, “Gräber, Feste, Prozessionen: Der Ritualraum Theben-West in der Ramessidenzeit”, in (hrsg.) G. Neunert, K. Gabler A. Verbovsek, *Nekropolen: Grab - Bild - Ritual: Beiträge des zweiten Münchner Arbeitskreises Junge Ägyptologie (MAJA 2) 2. bis 4.12.2011*, Göttinger Orientforschungen. IV. Reihe, Ägypten Bd. 54, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 207-231.

E. R. Russmann, 1974, *The representation of the King in the XXVth dynasty*, Monographies reine Elisabeth 3, Bruxelles: Fondation égyptologique reine Elisabeth.

1983, “Harwa as precursor of Montuemhat”, in (hrsg.) H. De Meulenaere L. Limme, *Artibus Aegypti. Studia in honorem Bernardi V. Bothmer: a collegis amicis discipulis conscripta*, Bruxelles: Musées Royaux d'Art et d'Histoire, 137-146.

1994, “Relief Decoration in the Tomb of Mentuemhat (TT 34)”, in *JARCE* 31, 1-19.

1995, “The Motive of Bound Papyrus and the Decorative Program in Mentuemhat's First Court (Further Remarks on the Decoration of the Tomb of Mentuemhat)”, in *JARCE* 32, 117-126.

2001, *Eternal Egypt: masterworks of ancient art from the British Museum*, London: British Museum Press.

2004, “Aspetti del rinascimento kuschita”, in (a cura di) S. Einaudi, F. Tiradritti, *L'enigma di Harwa, alla scoperta di un capolavoro del rinascimento egizio*, Milano: Anthelios Edizioni, 59-80.

Z. Saad, 1942, “Preliminary report on the Royal Excavations at Saqqara. 1941-1942”, in *ASAE* 41, 381-393.

H. Saady, el, 1996, *The Tomb of Amunemhab, No. 44 at Qurnah (The Tomb-chapel of a Priest Carrying the Shrine of Amun)*, Warminster: Aris & Phillips Ltd.

W. Sadek, el, 1984, *Twenty-Sixth Dynasty Necropolis at Gizeh: an analysis of the tomb of Thery and its place in the development of Saite funerary art and architecture*, Veröffentlichungen der Institute für Afrikanistik und

Ägyptologie der Universität Wien 29, Beiträge zur Ägyptologie 5, Wien: Afro-Pub.

- R. Sayed, el**, 1980, “Les sept vaches célestes, leur taureau et les quatre gouvernails”, in *MDAIK* 36, 357-390.
- W. Schenkel**, 1975, “Die Gräber des *PA-Tnf-j* und eines Unbekannten in der thebanischen Nekropole (Nr. 128 und Nr. 129)”, in *MDAIK* 31, 127-158, Taff. 40-50.
- 1977, “Zur Frage der Vorlagen spatzeitlicher «Kopien»”, in (eds.) Assmann *et alii*, *Fragen an die altägyptische Literatur*, Wiesbaden: Reichert, 417-441.
- 1978, *Das Stemma der altägyptischen Sonnenlitanei: Grundlegung der Textgeschichte nach der Methode der Textkritik*, Göttinger Orientforschungen IV, Reihe, Ägypten 0340-6342 Bd. 6, Wiesbaden: Harrassowitz.
- S. Schott**, 1953, *Das schöne Fest vom Wüstantale: Festbräuche einer Totenstadt*, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 1952, Mainz: Steiner.
- A. Schweizer**, 2010, *The sungod's journey through the netherworld: reading the ancient Egyptian Amduat*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- K. C. Seele**, 1959, *The tomb of Tjanefer at Thebes*, Oriental Institute publications 86, Chicago: University of Chicago Press.
- H. Selim**, 2008, “Spells 72-76 of the Pyramid Texts from the tomb of Ra-DAA in the Egyptian Museum, Cairo”, in (eds.) Z. Hawass, Kh. Daoud, S. Abd el-Fattah, *The Realm of the Pharaohs. Essays in Honor of Tohfa Handoussa*, Le Caire: Conseil Supreme des Antiquites de l'Egypte, 363-375.
- I. Shaw**, 2003, *The Oxford history of ancient Egypt*, Oxford, New York: Oxford University Press.
- I. Shaw, P. Nicholson**, 1995, *British Museum dictionary of ancient Egypt*, London: British Museum Press.
- C. M. Sheikholeslami**, 2010, “The Night and Day Hours in Twenty-Fifth Dynasty Sarcophagi from Thebes”, in (eds.) L. Bareš, F. Coppens, K. Smoláriková, *Egypt in Transition: Social and Religious Development of Egypt in the First Millennium BCE. Proceedings of an International Conference, Prague, September 1–4, 2009*, Prague: Czech Institute of Egyptology, Charles University in Prague, 376–395.

- A. W. Shorter**, 1938, *Catalogue of Egyptian religious papyri in the British museum: Copies of the book PR (T)-M-HRW from the XVIIIth to the XXIIInd dynasty*, London: The British museum.
- L. Sist**, 1976a “La presentazione dei sistri”, in *OrAnt* 15, 227-231.
 1976b, “Le false-porte del cortile”, in *OrAnt* 15, 251-255.
 1993, “La figurazione della tomba TT 27”, in *VicOr* 9, 15-54.
- K. Smoláriková**, 2006, “The Step Pyramid – a constant inspiration to the Saite Egyptian”, in (eds.) M. Bárta, F. Coppens, J. Krejčí, *Abusir and Saqqara in the year 2005: proceedings of the conference held in Prague (June 27-July 5, 2005)*, Prague: Czech Institute of Egyptology, Faculty of Arts, Charles University, 42-49.
 2014, “The Phenomenon of Archaism in the Saite Period Funerary Architecture”, in (eds.) M. Bárta, F. Coppens, K. Smoláriková, *Egypt in transition: social and religious development of Egypt in the first millennium BCE: proceedings of an International conference, Prague, September 1-4, 2009*, Prague: Czech Institute of Egyptology, Faculty of Arts, Charles University, 431-440.
- S. Snape**, 2011, *Ancient Egyptian Tombs: The Culture of Life and Death*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- G. Soukiassian**, 1982, “Textes des Pyramides et formules apparentées: remarques à propos des tombes saïtes”, in *L'Égyptologie en 1979: axes prioritaires de recherches*, II, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique 595 Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 55-61.
- A. Spalinger**, 1978, “The concept of the Monarchy during the Saite Epoch – an Essay of Synthesis”, in *Or* 47, 12-36.
 2012, “Review of A. von Lieven, *Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch. The Carlsberg Papyri 8* (Copenhagen: CNIP 31, 2007)”, in *JNES* 71, 2, 376–380.
- L. Speleers**, 1923, *Recueil des inscriptions égyptiennes des Musées Royaux du Cinquantenaire à Bruxelles*, Bruxelles: Gand.
- E. Staehelin**, 1969, “Zu einem Ägyptischen Reliefkopf in Riggisberg”, in *Antike Kunst*, 12. Jahrg., H. 2, 88-90.
- M. Stammers**, 2009, *The elite late period Egyptian tombs of Memphis*, BAR international series 1903, Oxford: Archaeopress.
 2010, *Late Period Egyptian Tombs: the non-royal Egyptian Tomb of the Late Period*, Saarbrücken: Lambert Academic Publishing.

- H. M. Stewart**, 1966, *Traditional Egyptian sun hymns of the New Kingdom*, Bulletin of the Institute of Archaeology 6, London: University of London, Institute of Archaeology.
- N. Strudwick, E. Strudwick**, 1999, *A guide to the tombs and temples of ancient Luxor: Thebes in Egypt*, London: British Museum Press.
- V. Tappeti**, 2018, “The monumental tombs of the Asasif from the 25th-26th dynasties, between «cultural archive» and place of worship”, in (eds.) I. Incordino, S. Mainieri, E. D'Itria, M. D. Pubblico, F. Rega, A. Salsano, *Current Research in Egyptology 2017. Proceedings of the Eighteenth Annual Symposium. Univeristy of Naples "L'Orientale", Italy, 3-6 May 2017*, Oxford: Archeopress, 198-209.
- (in stampa), “Osiriatic elements and funerary cults in the monumental tombs of the Asasif (Thebes) from the 25th-26th Dynasties”, in *Atti del convegno internazionale Cult Places - History of Religions and Archaeology II, Museo delle Religioni “Raffaele Pettazzoni”, 11-15/07/2017*, Velletri.
- M. Tarasenko**, 2009, “The BD 42 Vignettes during the New Kingdom and Third Intermediate Period”, in (hrsg.) B. Backes *et alii*, *Ausgestattet mit den Schriften des Thot: Festschrift für Irmtraut Munro zu ihrem 65. Geburtstag*, Wiesbaden, Harrassowitz, 239-265.
- 2012, “The vignettes of the Book of the Dead chapter 17 during the Third Intermediate Period (21st-22nd Dynasties)”, in *Studien zur Altägyptischen Kultur* 41, 379-394.
- 2016, *Studies on the vignettes from chapter 17 of the Book of the Dead I: The image of mc.w BdSt in ancient Egyptian mythology*. Archaeopress Egyptology 16, Oxford: Archaeopress.
- N. K. Thomas**, 1980, *A typological study of Saite tombs at Thebes*, Thesis (Ph.D.), Los Angeles: University of California.
- F. Tiradritti**, 1993, “Il capitolo 146w del Libro dei Morti”, in *VicOr* 9, 71-106.
- 1999, “Scrivere e leggere un monumento egizio: l'esempio della tomba di Harwa (TT 37)”, in (a cura di) F. Tiradritti, *Sesh: lingue e scritture nell'Antico Egitto inediti dal Museo Archeologico di Milano*, Milano: Electa, 39-46.
- 2004a, “La tomba di Harwa”, in S. Einaudi, F. Tiradritti (a cura di), *L'enigma di Harwa, alla scoperta di un capolavoro del rinascimento egizio*, Milano: Anthelios Edizioni, 167-210.
- 2004b, “Archaeological Activities of the Museum of Milan in the Tomb of Harwa (TT 37) October-November 1997,” in *ASAE* 78, 191-197.

- 2005, "Archaeological Activities of the Museum of Milan in the Tomb of Harwa (TT 37) and Akhimenru (TT 404). October-December 2001", in *ASAE* 79, 169-178.
- 2009, "La Tombe de Haroua à Louqsor: un chef-d'œuvre de la Renaissance pharaonique", in *EAO* 54, 25-40.
- 2011, "Recent Discoveries of the Italian Archaeological Mission to Luxor in the Tomb of Harwa (TT 37)", in (eds.) Z. Hawass, T.A. Bács, G. Schreiber, *Proceedings of the Colloquium on Theban Archaeology at the Supreme Council of Antiquities. November 5, 2009*, Cairo: American University in Cairo Press, 149-155.
- 2013, "The cenotaph of Harwa: archaism and innovation", in *EA* 43, 17-20.
- 2014, "En suivant le "chemin de Haroua" jusqu'au bout", in *EAO* 73, 33-46.
- C. Traunecker**, 1982, "Un Exemple de Rite De Substitution. Une Stèle De Nectanébo 1^{er}", in *Extrait des Cahiers de Karnak* 7, 339-354.
- 2008, "Le palais funéraire de Padiamenopé redécouvert (TT 33)", in *EAO* 51, 15-48.
- 2014, "The 'Funeral Palace' of Padiamenope: Tomb, Place of Pilgrimage and Library. Current Research", in (eds.) E. Pischikova, J. Budka e K. Griffin, *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 205-234.
- 2018, "Abydenian Pilgrimage, Immortal stars and Theban Liturgies in the Tomb of Padiamenope (TT33)", in (eds.) E. Pischikova, J. Budka, K. Griffin, *Thebes in the first millennium BC: art and archaeology of the Kushite period and beyond*, London: Golden House Publications, 357-371.
- C. Traunecker, F. Le Saout, O. Masson**, 1981, *La chapelle d'Achôris à Karnak. II*, 2 voll., Recherche sur les grandes civilisations. Synthèse 5; Paris: ADPF.
- C. Traunecker, I. Régen**, 2013, "The Funerary Palace of Padiamenope at Thebes", in *EA* 43, 32-34.
- 2016, "La tombe du prêtre Padiamenopé (TT 33): éclairages nouveaux", in *BSFE* 193-194, 52-83.
- 2018, "La tombe d'un intellectuel dans la Thèbes des Divines Adoratrices", in (éds.) Fl. Gombert, Fr. Payraudeau, *Servir les Dieux d'Égypte. Divines Adoratrices, Chanteuses et Prêtres d'Amon, catalogue d'exposition*, Grenoble: Somogy Éditions d'Art, 60-63.
- B. G. Trigger et alii**, 1983, *Ancient Egypt: a social history*, Cambridge: Cambridge University Press.

- M. Ullmann**, 2002, *König für die Ewigkeit. Die Häuser der Millionen von Jahren. Eine Untersuchung zu Königskult und Tempeltypologie in Ägypten*, Ägypten und Altes Testament 51, Wiesbaden: Harrassowitz in Kommission.
- 2007, “Thebes: Origins of a Ritual landscape”, in (eds.) P.F. Dorman e B. Bryan *Sacred Space and Sacred Function in Ancient Thebes*, SAOC, vol. 61. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 3-25.
- I. Vincentelli**, 1981, “Testi delle Piramidi nella tomba di Sheshonq”, in *VicOr* 4, 39-56.
- G. Vittmann**, 1977, “Neues zu Pabasa, Obermajordomus der Nitokris”, in *SAK* 5, 245-264.
- 1978, *Priester und Beamte im Theben der Spätzeit: genealogische und prosopographische Untersuchungen zum thebanischen Priester- und Beamtentum der 25. und 26. Dynastie*, Veröffentlichungen der Institute für Afrikanistik und Ägyptologie der Universität Wien 3, Beiträge zur Ägyptologie 1, Wien: Afro-Pub.
- M. Wagner**, 2018, “New Research in the Tomb of Ibi (TT 36)”, in (eds.) E. Pischikova, J. Budka, K. Griffin, *Thebes in the first millennium BC: art and archaeology of the Kushite period and beyond*, London: Golden House Publications, 177-190.
- D. A. Welsby**, 1996, *The Kingdom of Kush. The Napatan and Meroitic Empires*, London.
- D. Werning**, 2007, “An Interpretation of the Stemmata of the Books of the Netherworld in the New Kingdom: Tomb Decoration and the Text Additions for Osiris NN”, in (eds.) J. C. Goyon, C. Cardin, *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists, Grenoble, 6–12 septembre 2004*, Orientalia Lovaniensia Analecta 150, Leuven: Peeters, 1935–1949.
- 2011, *Das Höhlenbuch: textkritische Edition und Textgrammatik*, 2 voll., Göttinger Orientforschungen 4, Ägypten 48, Wiesbaden: Harrassowitz.
- 2017, “Inner-Egyptian receptions of a theological book between reproduction, update, and creativity The Book of Caverns from the 13th to the 4th century BCE”, in (ed.) T. Gillen, *(Re)productive Traditions in Ancient Egypt 2013*, *Ægyptiaca Leodiensia* 10, Liège: Presses Universitaires de Liège, 41-67.
- S. Wiebach**, 1986, “Die Begegnung von Lebenden und Toten im Rahmen des thebanischen Talfestes”, in *SAK* 13, 263-291.
- H. Willems**, 1996, *The coffin of Heqata (Cairo, JdE 36418): a case study of Egyptian funerary culture of the early middle kingdom*, Orientalia Lovaniensia Analecta 70, Leuven: Uitgeverij Peeters en Departement Orientalistiek.

2008, *Les textes des sarcophages et la démocratie. Éléments d'une histoire culturelle du Moyen Empire égyptien. Quatre conférences présentées à l'École Pratique des Hautes Études, section des sciences religieuses, mai 2006*, Paris: Cybèle.

J. Zandee, 1964, "Prayers to the Sun-God from Theban Tombs", in *JEOL* 16, 1959-1962, 48-71.

1965, "Hymnical Sayings addressed to the Sun-God", in *JEOL* 18, 1964, 253-265.

M. Zecchi, 1996, *A Study of the Egyptian God Osiris Hemag*, Imola: La Mandragola.

J. Zeidler, 1999, *Pfortenbuchstudien*, 2 voll., Göttinger Orientforschungen 4, Ägypten 36, Wiesbaden: Harrassowitz.

K. Zibelius-Chen, 2009, "Zur Lesung eines Personennamens der 25. Dynastie", in *GM* 221, 105-107.

2011, *"Nubisches" Sprachmaterial in hieroglyphischen und hieratischen Texten: Personennamen, Appellativa, Phrasen vom Neuen Reich bis in die napatansische und meroitische Zeit*, Meroitica, Schriften zur altsudanesischen Geschichte und Archäologie 25. Wiesbaden: Harrassowitz.

2014, "Sprachen Nubiens in pharaonischer Zeit", in *Lingua Aegyptia* 22, 267-309.

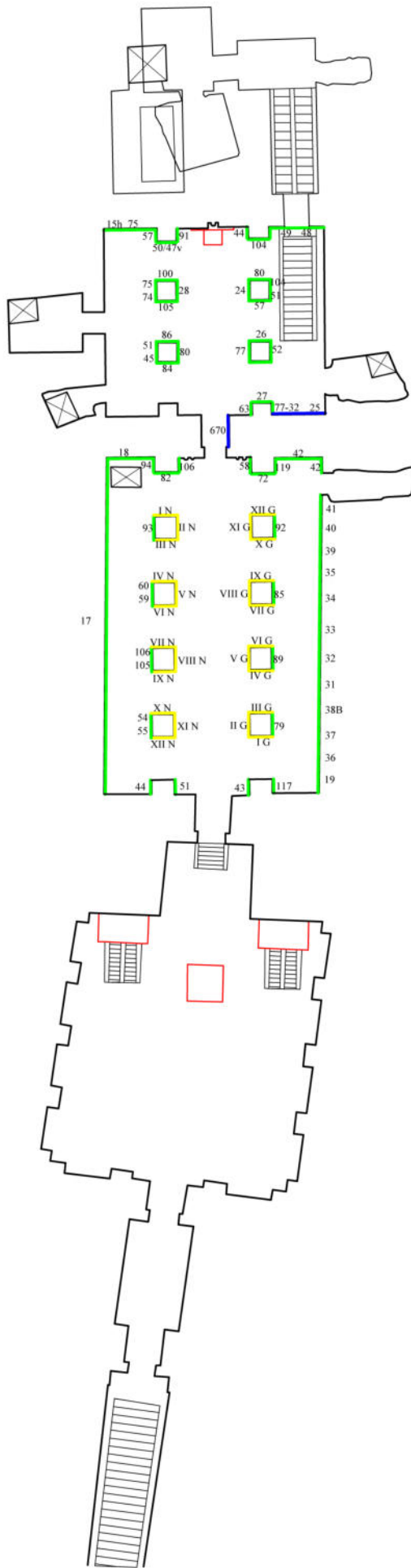
M. Zivie-Coche, 1991, *Giza au premier millénaire: autour du Temple d'Isis dame des pyramides*, Boston: Museum of Fine Arts.

Abbreviazioni

AE	<i>Ancient Egypt Magazine</i>
AFO	<i>Archiv für Orientforschung</i>
ÄgAbh	Ägyptologische Abhandlungen
ASAE	<i>Annales du Service des antiquités de l'Égypte, Cairo</i>
BIFAO	<i>Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale</i>
BMSAES	<i>British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan</i>
BSAK	<i>Studien zur altägyptischen Kultur: Beihefte</i>

BSÉG	<i>Bulletin de la Société d'Égyptologie, Genève</i>
BSFE	<i>Bulletin de la société française d'égyptologie</i>
CdE	<i>Chronique d'Égypte</i>
CdT	<i>Cahiers de Tanis</i>
EA	<i>Egyptian Archaeology</i>
EAO	<i>Égypte, Afrique & Orient</i>
Et. et Trav.	<i>Etudes et Travaux</i>
GM	<i>Göttinger Miszellen: Beiträge zur ägyptologischen Diskussion</i>
JACF	<i>Journal of the Ancient Chronology Forum</i>
JARCE	<i>Journal of the American Research Center in Egypt</i>
JEA	<i>Journal of Egyptian Archaeology</i>
JEOL	<i>Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux</i>
JES	<i>Journal of Egyptological Studies</i>
JNES	<i>Journal of Near Eastern Studies</i>
JSSEA	<i>The Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities</i>
LÄ	<i>Lexikon der Ägyptologie</i>
MDAIK	<i>Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts</i>
MIFAO	<i>Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (IFAO) du Cairo</i>
Memnonia	<i>Memnonia: Bulletin édité par l'Association pour la sauvegarde de Ramesseum</i>
MJBK	<i>Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst</i>
MMJ	<i>Metropolitan Museum Journal</i>
Or	<i>Orientalia</i>
OrAnt	<i>Oriens Antiquus</i>
SAOC	<i>Studies in ancient oriental civilization</i>
SAK	<i>Studien zur altägyptischen Kultur</i>
VicOr	<i>Vicino Oriente</i>

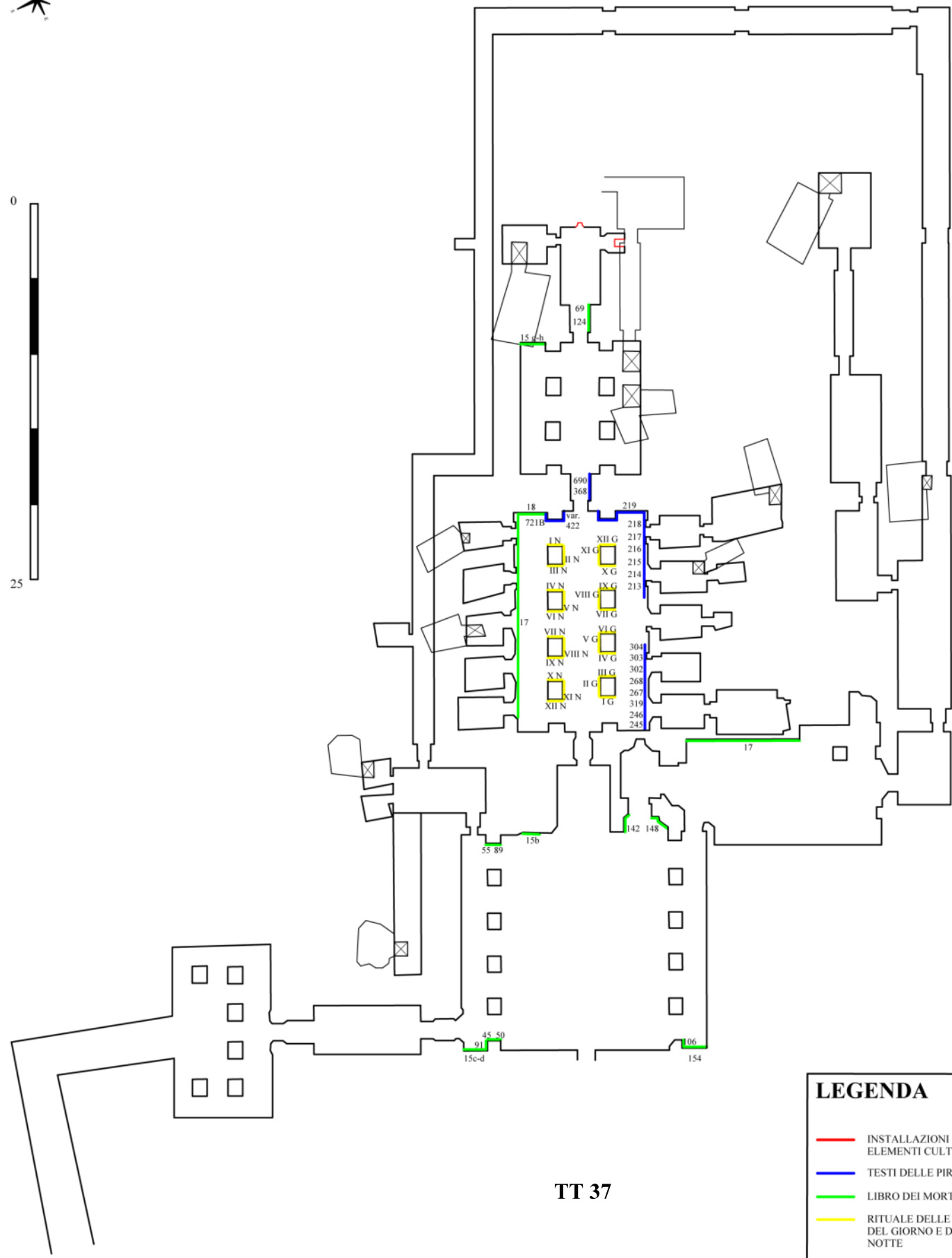
WZKM	<i>Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes</i>
ZÄS	Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde
LD Text	R. K. Lepsius, <i>Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien</i> , Text hrsg. von Eduard Naville, 5 voll., 1897-1913, Leipzig: Hinrichs'sche Buchhandlung.
MH	VI, The epigraphic survey, <i>Medinet Habu VI. The Temple Proper</i> , Oriental Institute Publications 84, The university of Chicago press: Chicago, 1963. IX, The Epigraphic Survey, <i>Medinet Habu IX. The Eighteenth Dynasty Temple I. The Inner Sanctuaries. With Translations of Texts, Commentary, and Glossary</i> , Oriental Institute Publications 136, The university of Chicago press: Chicago, 2009.
PM	B. Porter and R. Moss, <i>Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings</i> , 7 voll., 1927-1951
Tanis	Association française d'action artistique, Galeries nationales du Grand Palais (France), Centre de la Vieille Charité, <i>Tanis: l'or des pharaons: Paris, Galeries nationales du Grand Palais, 26 mars-20 juillet 1987 et Marseille, Centre de la Vieille Charité, 19 septembre-30 novembre 1987</i> , Paris: Ministère des affaires étrangères, Association française d'action artistique, 1987.
TK	The Epigraphic Survey, <i>The tomb of Kheruef: Theban tomb 192</i> , University of Chicago Oriental Institute publications 102, Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago.
NRT	Necropoli Regale di Tanis
LM	Libro dei Morti
TP	Testi delle Piramidi
TS	Testi dei Sarcofagi
TT	Tomba Tebana
DX	Destra
SX	Sinistra



TT 223

LEGENDA

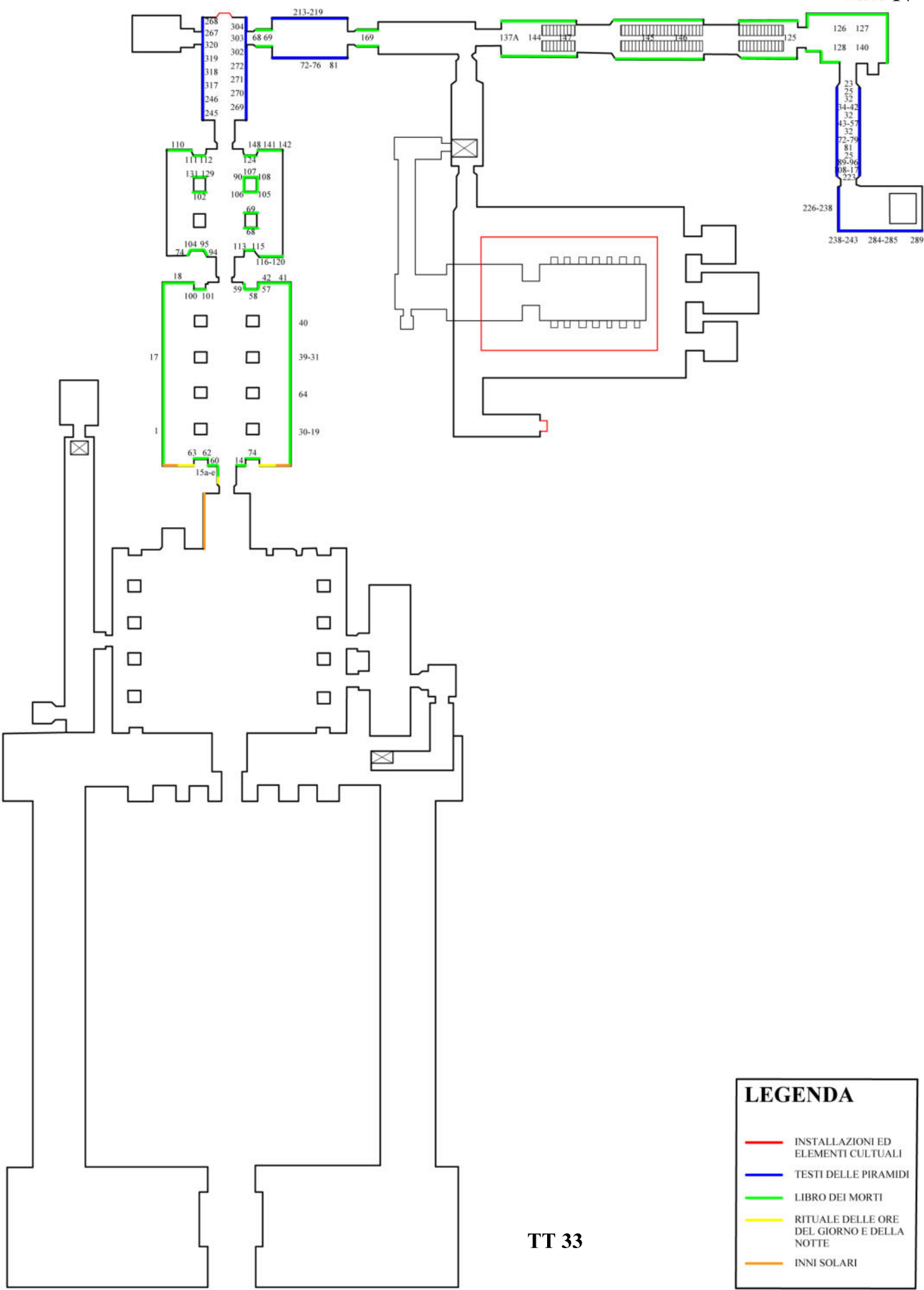
- INSTALLAZIONI ED ELEMENTI CULTURALI
- TESTI DELLE PIRAMIDI
- LIBRO DEI MORTI
- RITUALE DELLE ORE DEL GIORNO E DELLA NOTTE



LEGENDA

- INSTALLAZIONI ED ELEMENTI CULTURALI
- TESTI DELLE PIRAMIDI
- LIBRO DEI MORTI
- RITUALE DELLE ORE DEL GIORNO E DELLA NOTTE

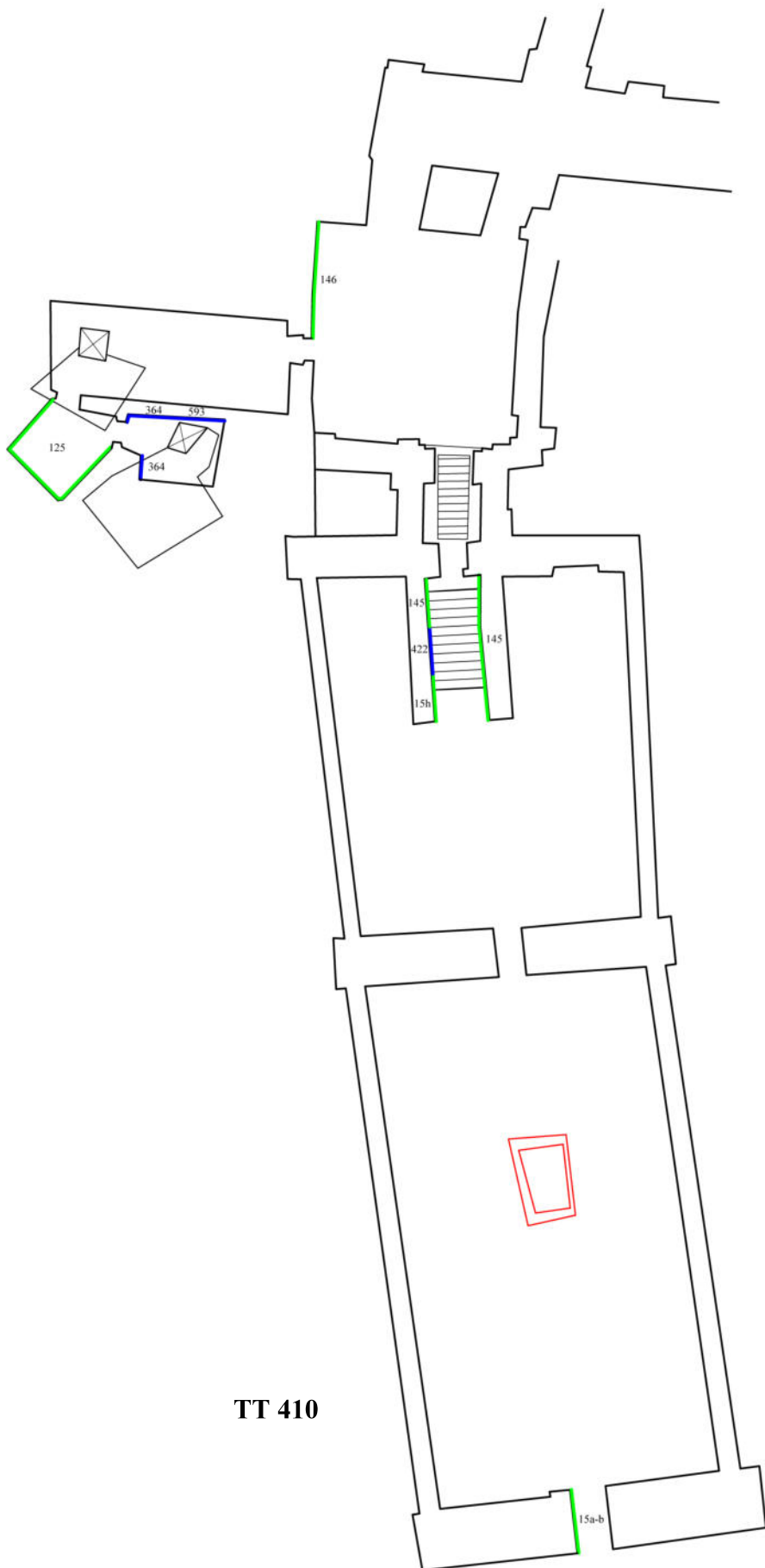
TT 37



LEGENDA

- INSTALLAZIONI ED ELEMENTI CULTURALI
- TESTI DELLE PIRAMIDI
- LIBRO DEI MORTI
- RITUALE DELLE ORE DEL GIORNO E DELLA NOTTE
- INNI SOLARI

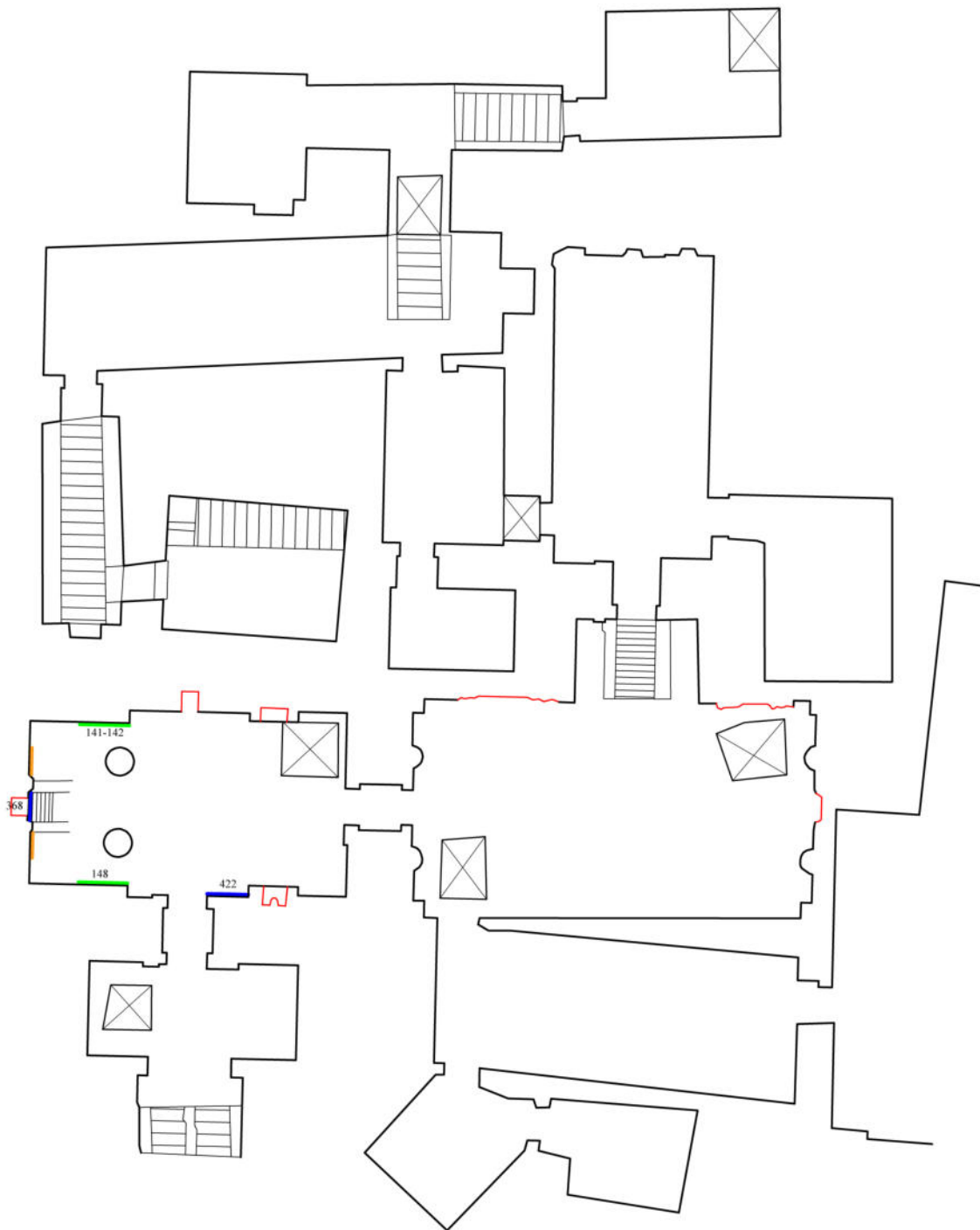
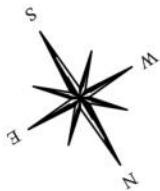
TT 33



TT 410

LEGENDA

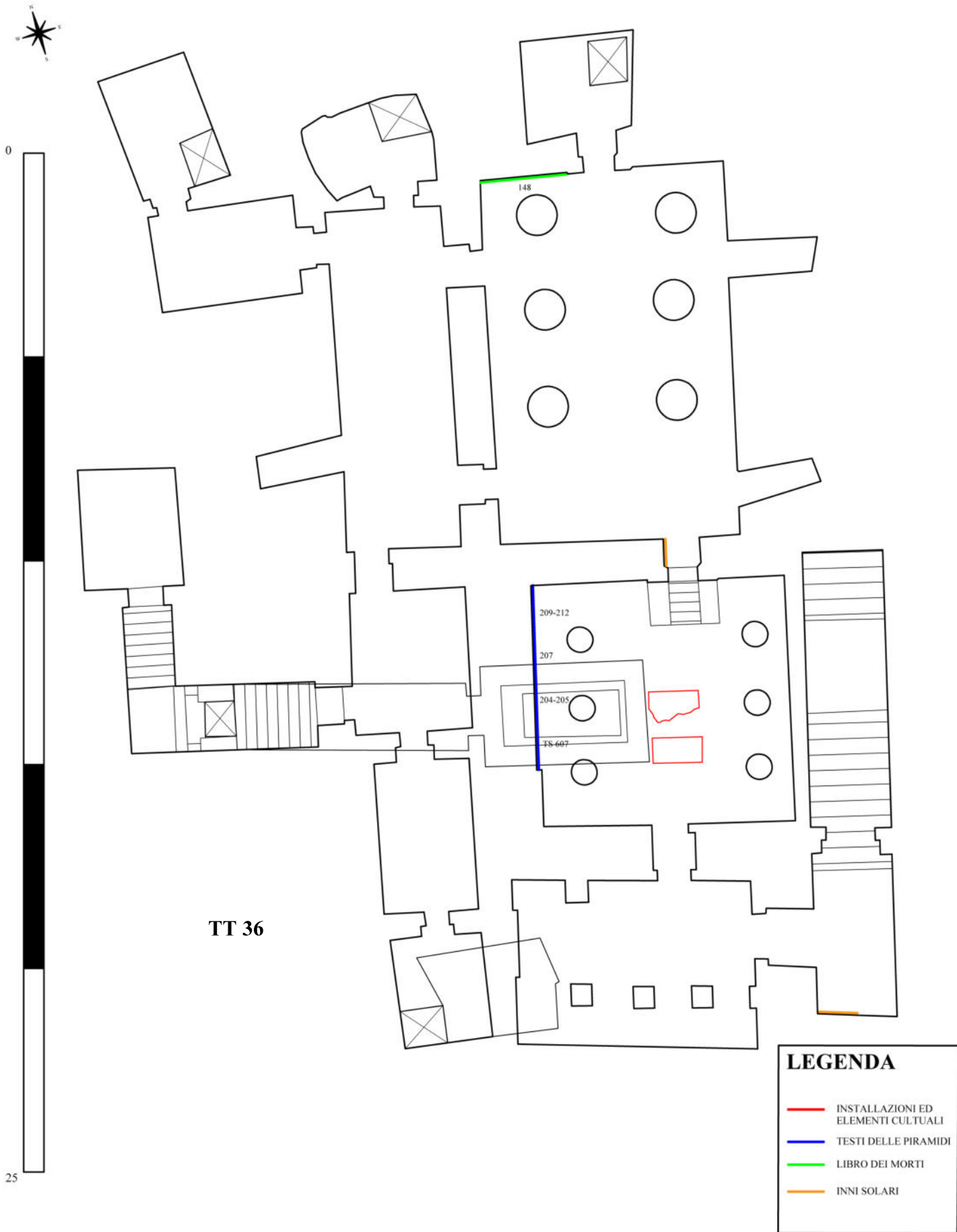
- INSTALLAZIONI ED ELEMENTI CULTUALI
- TESTI DELLE PIRAMIDI
- LIBRO DEI MORTI

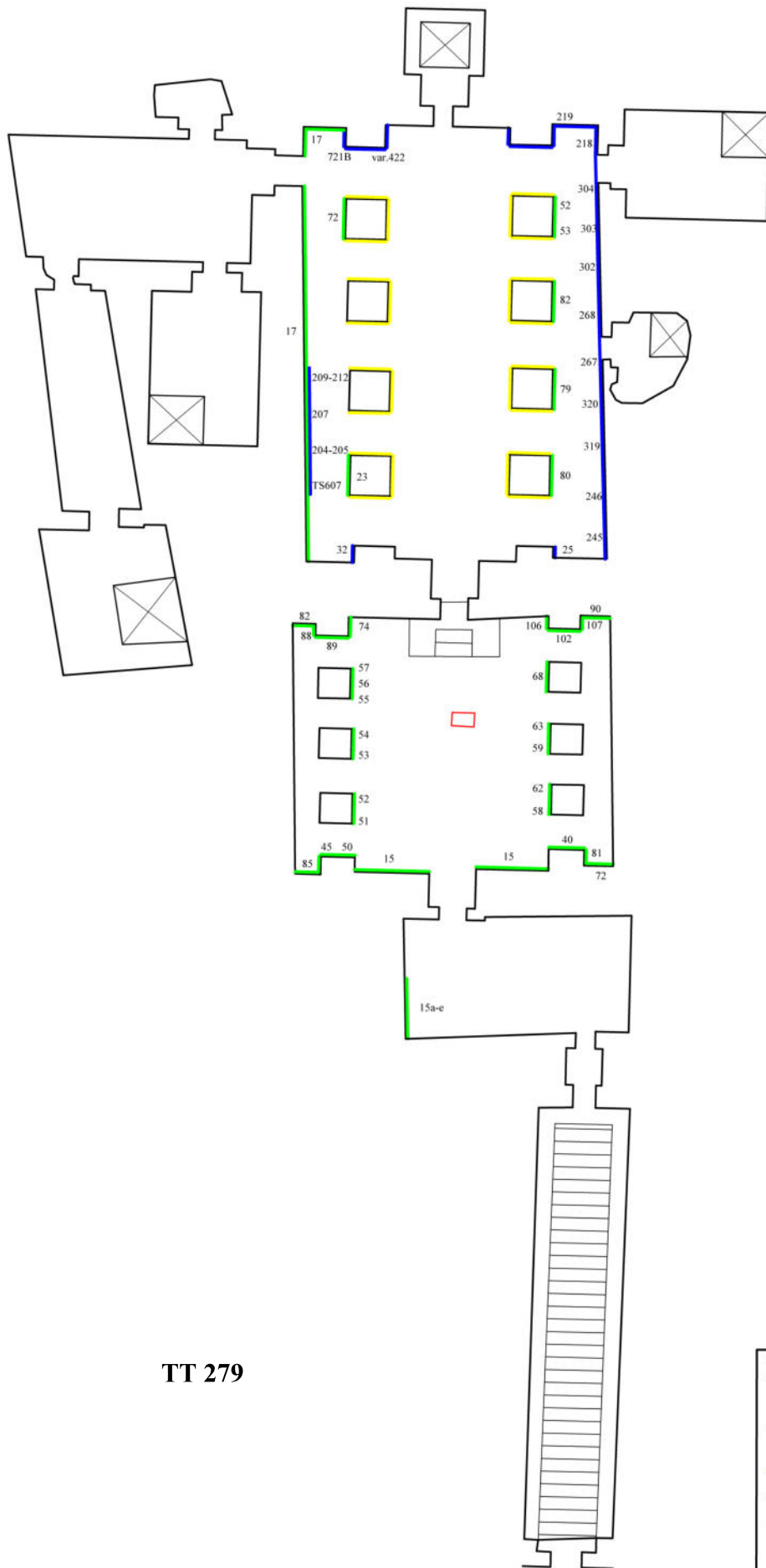


TT 389

LEGENDA

- INSTALLAZIONI ED ELEMENTI CULTUALI
- TESTI DELLE PIRAMIDI
- LIBRO DEI MORTI
- INNI SOLARI

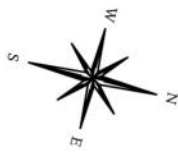




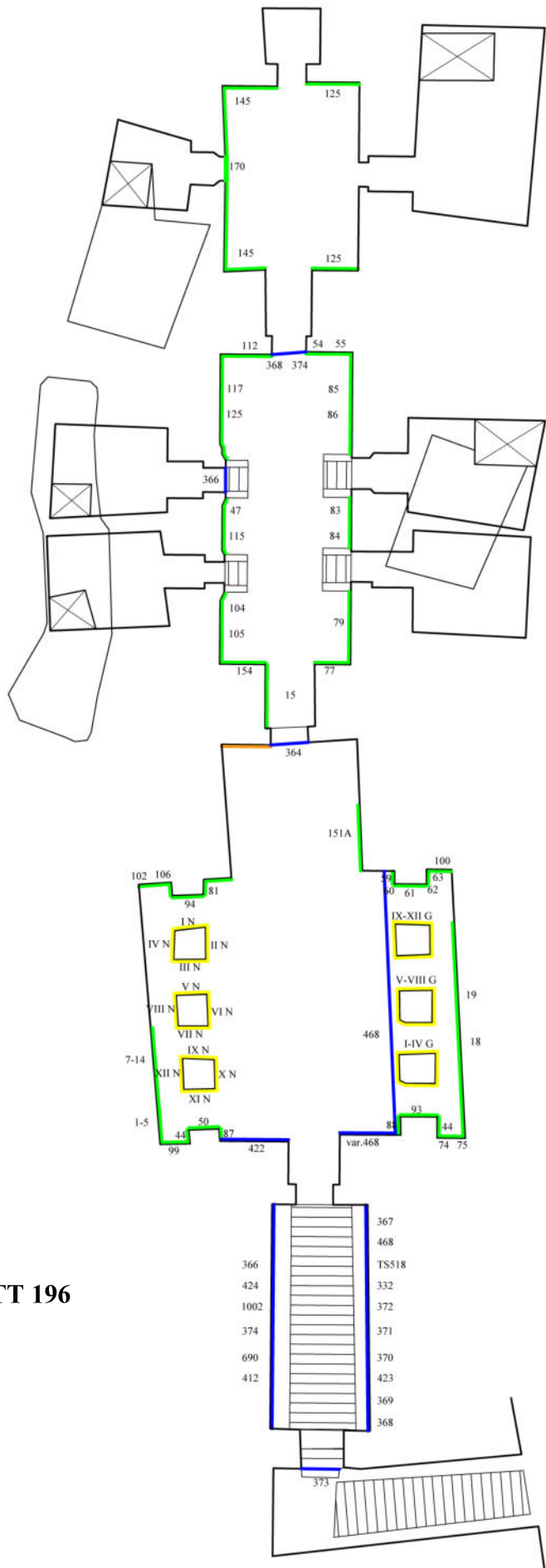
TT 279

LEGENDA

- INSTALLAZIONI ED ELEMENTI CULTUALI
- TESTI DELLE PIRAMIDI
- LIBRO DEI MORTI
- RITUALE DELLE ORE DEL GIORNO E DELLA NOTTE

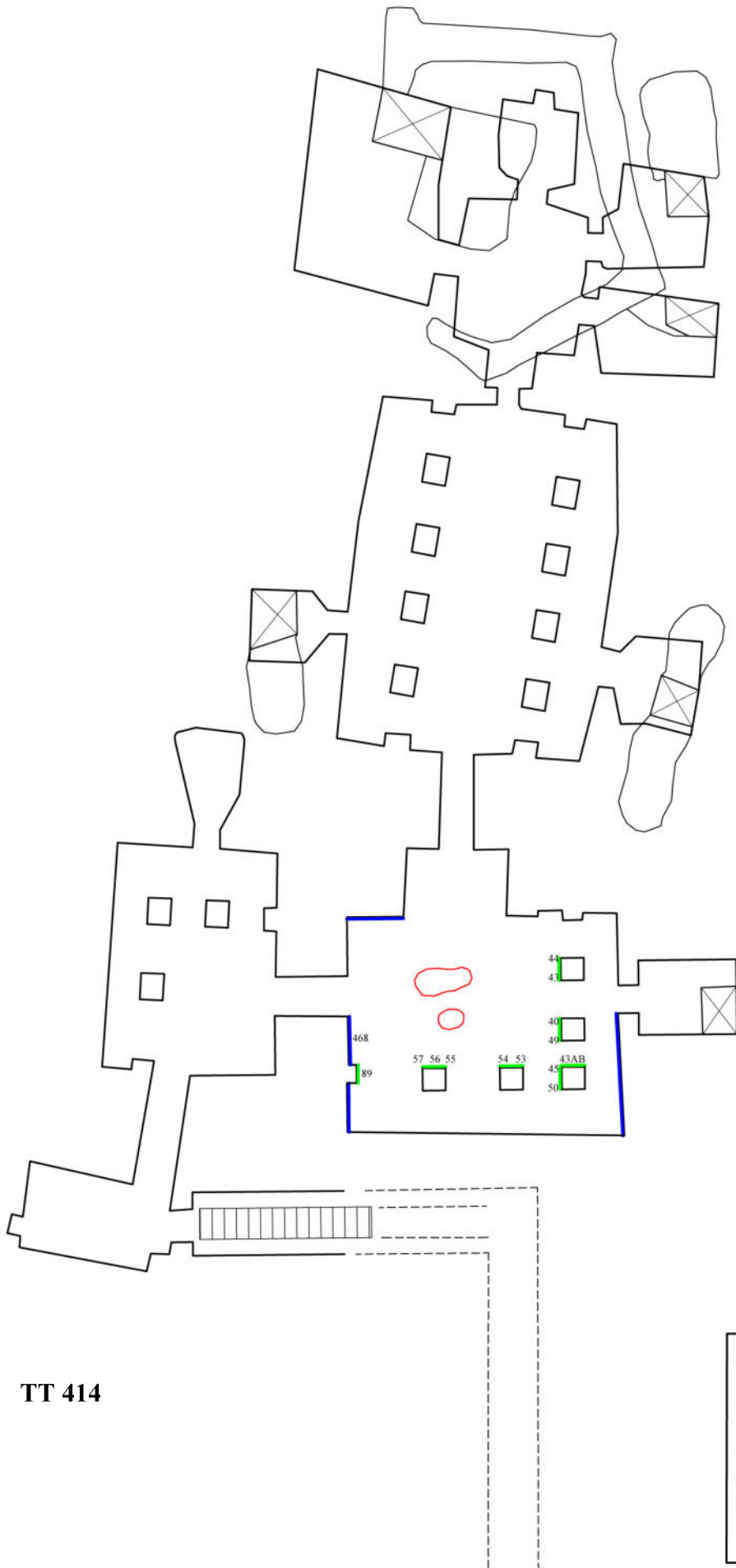


TT 196



LEGENDA

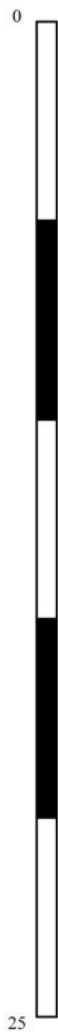
- INSTALLAZIONI ED ELEMENTI CULTUALI
- TESTI DELLE PIRAMIDI
- LIBRO DEI MORTI
- RITUALE DELLE ORE DEL GIORNO E DELLA NOTTE
- INNI SOLARI



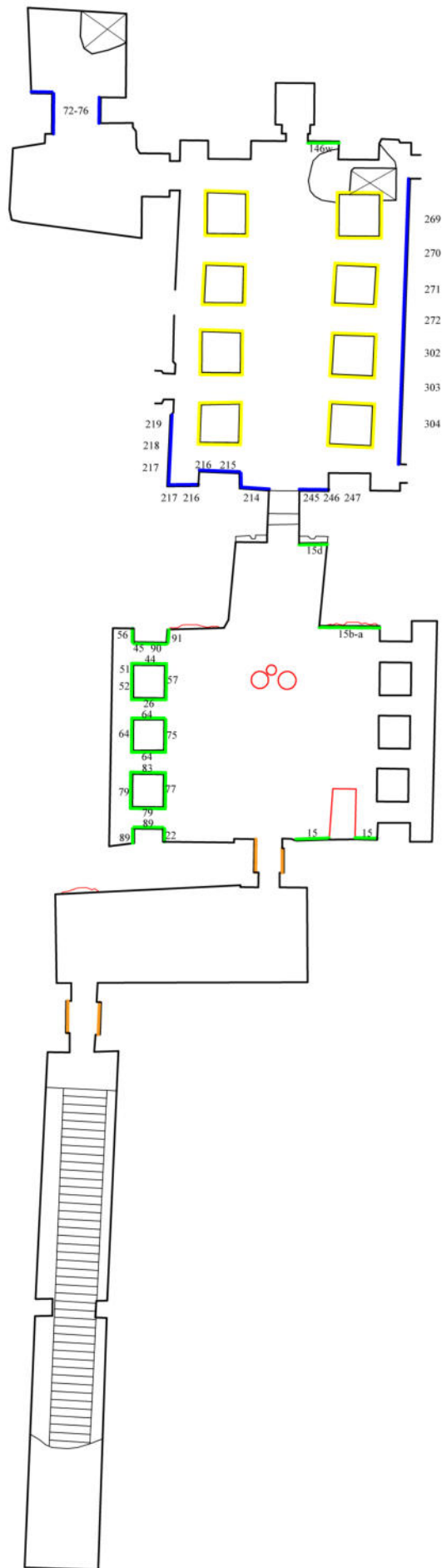
TT 414

LEGENDA

- INSTALLAZIONI ED ELEMENTI CULTUALI
- TESTI DELLE PIRAMIDI
- LIBRO DEI MORTI
- RITUALE DELLE ORE DEL GIORNO E DELLA NOTTE

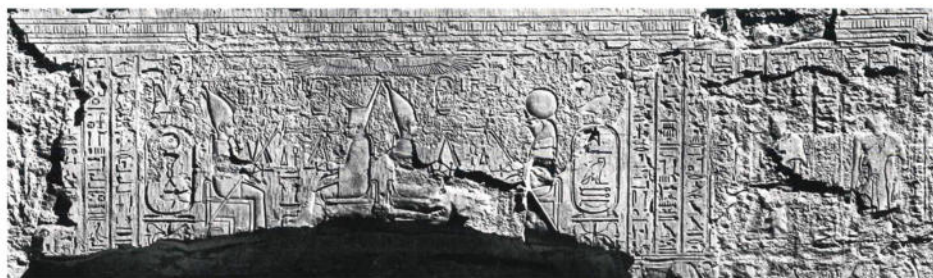


TT 27

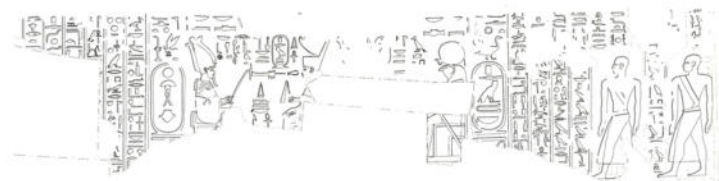


LEGENDA

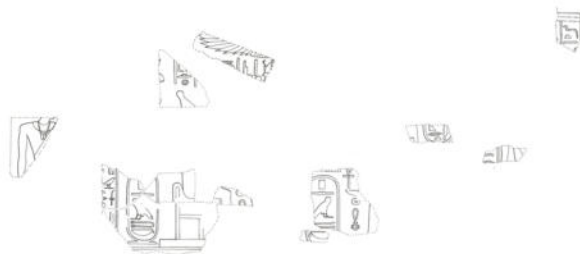
- INSTALLAZIONI ED ELEMENTI CULTUALI
- TESTI DELLE PIRAMIDI
- LIBRO DEI MORTI
- RITUALE DELLE ORE DEL GIORNO E DELLA NOTTE
- INNI SOLARI



TT 34, passaggio della corte solare, architrave.



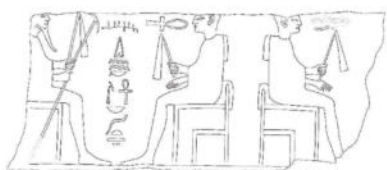
TT 36, passaggio dell'anticamera R2, architrave.



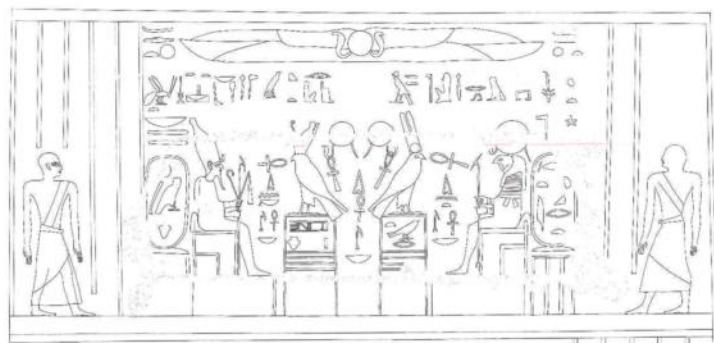
TT 36, passaggio della corte solare, architrave.



TT 279, passaggio della corte solare, architrave.



TT 196, passaggio del vano scala T2, architrave.



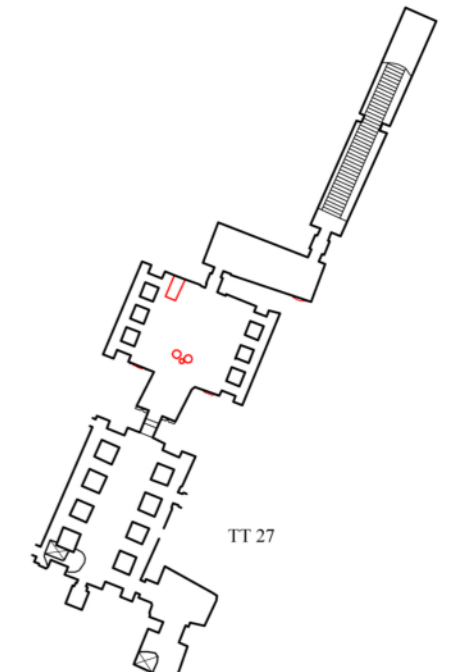
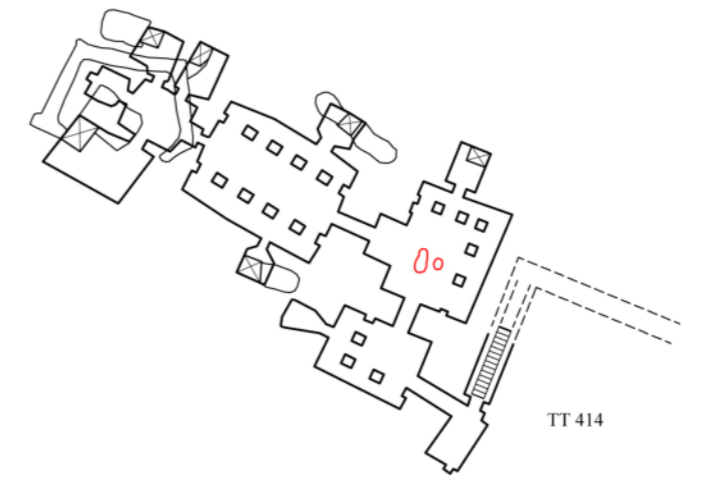
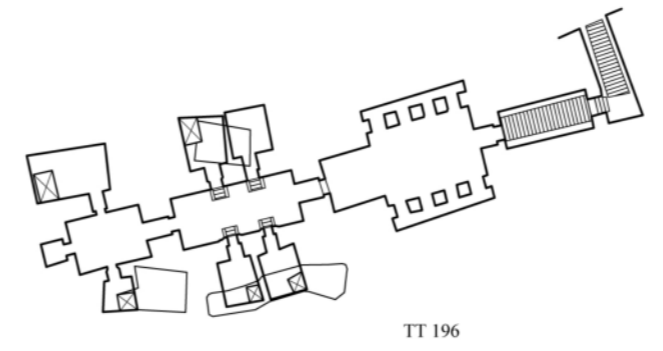
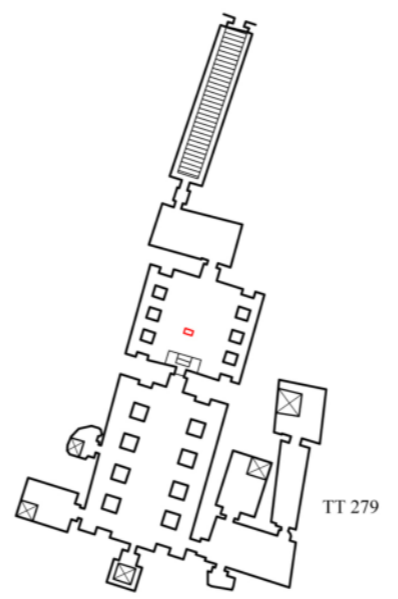
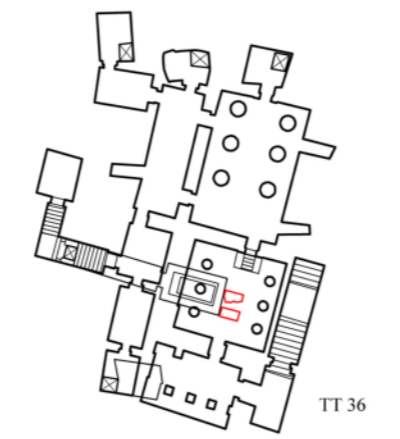
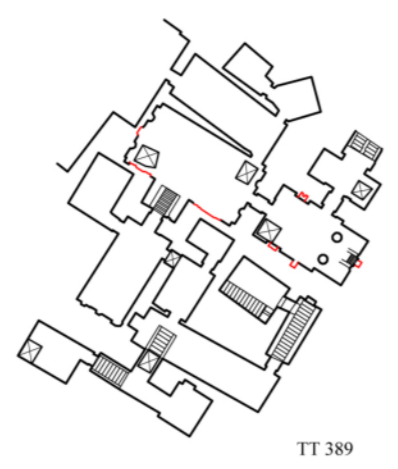
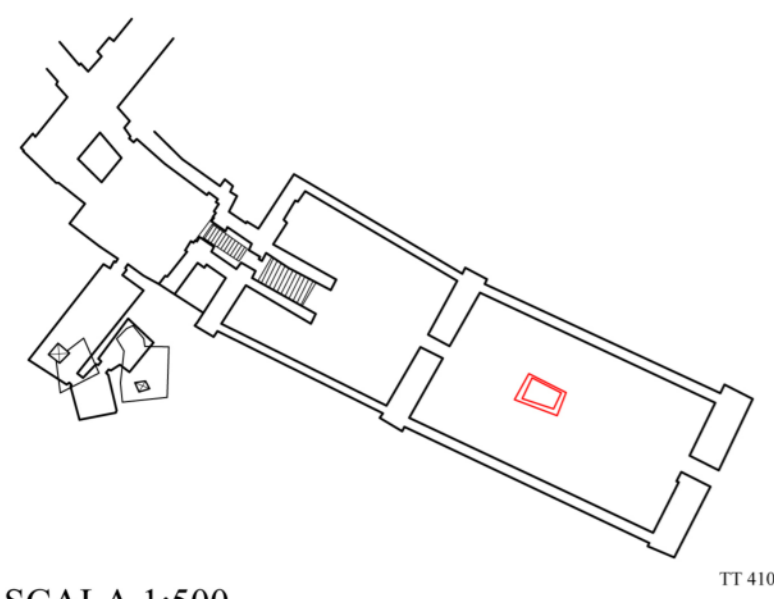
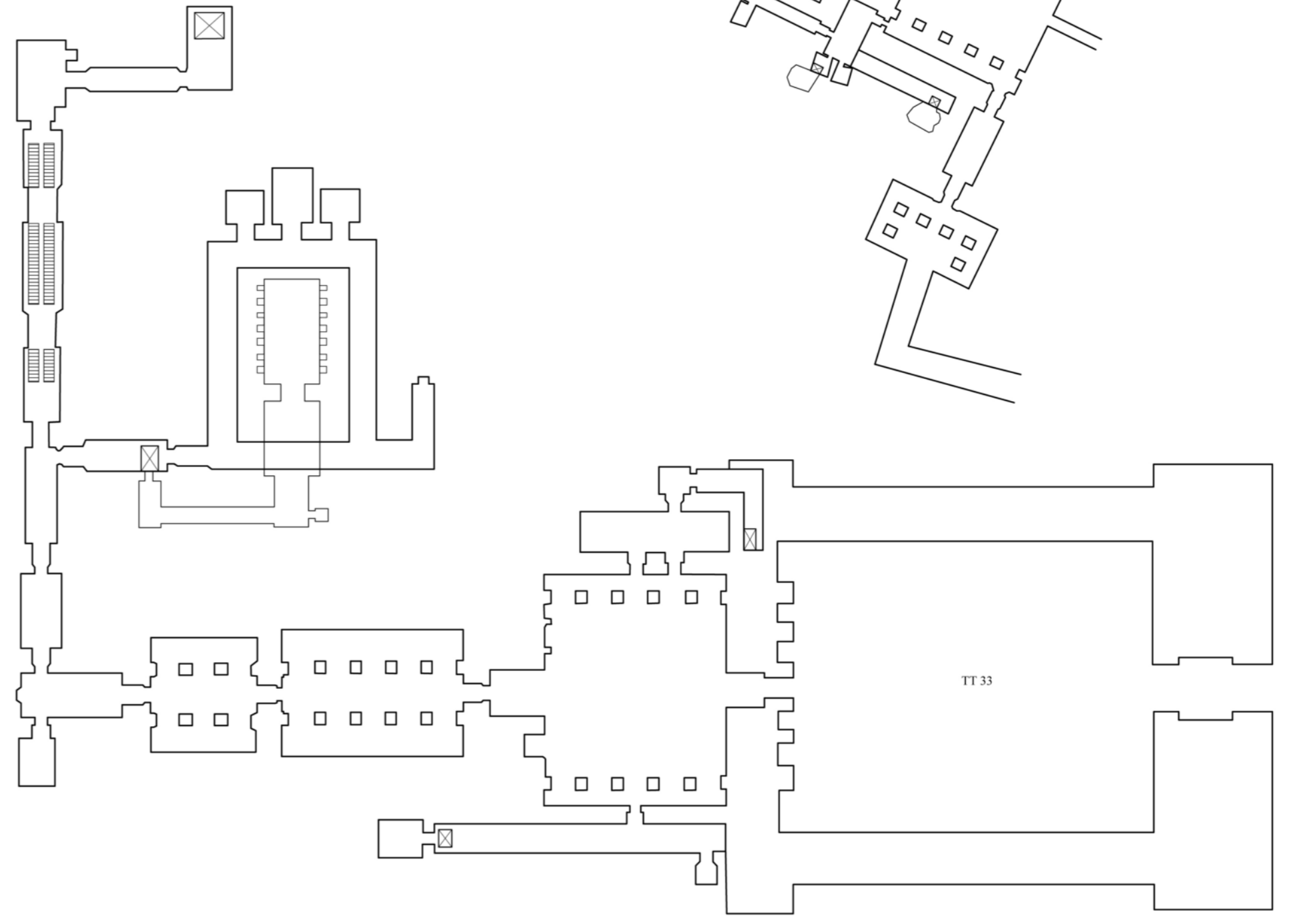
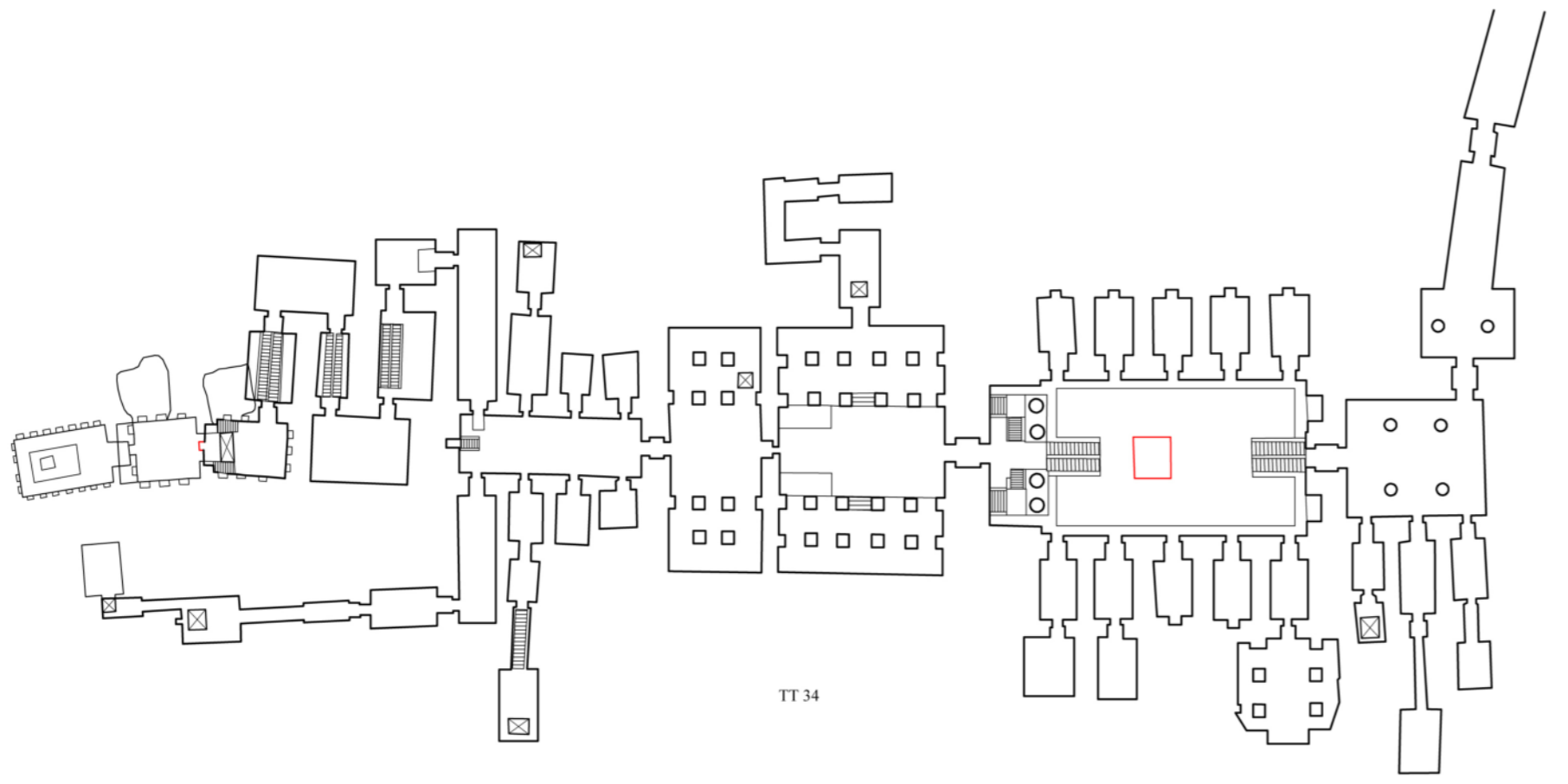
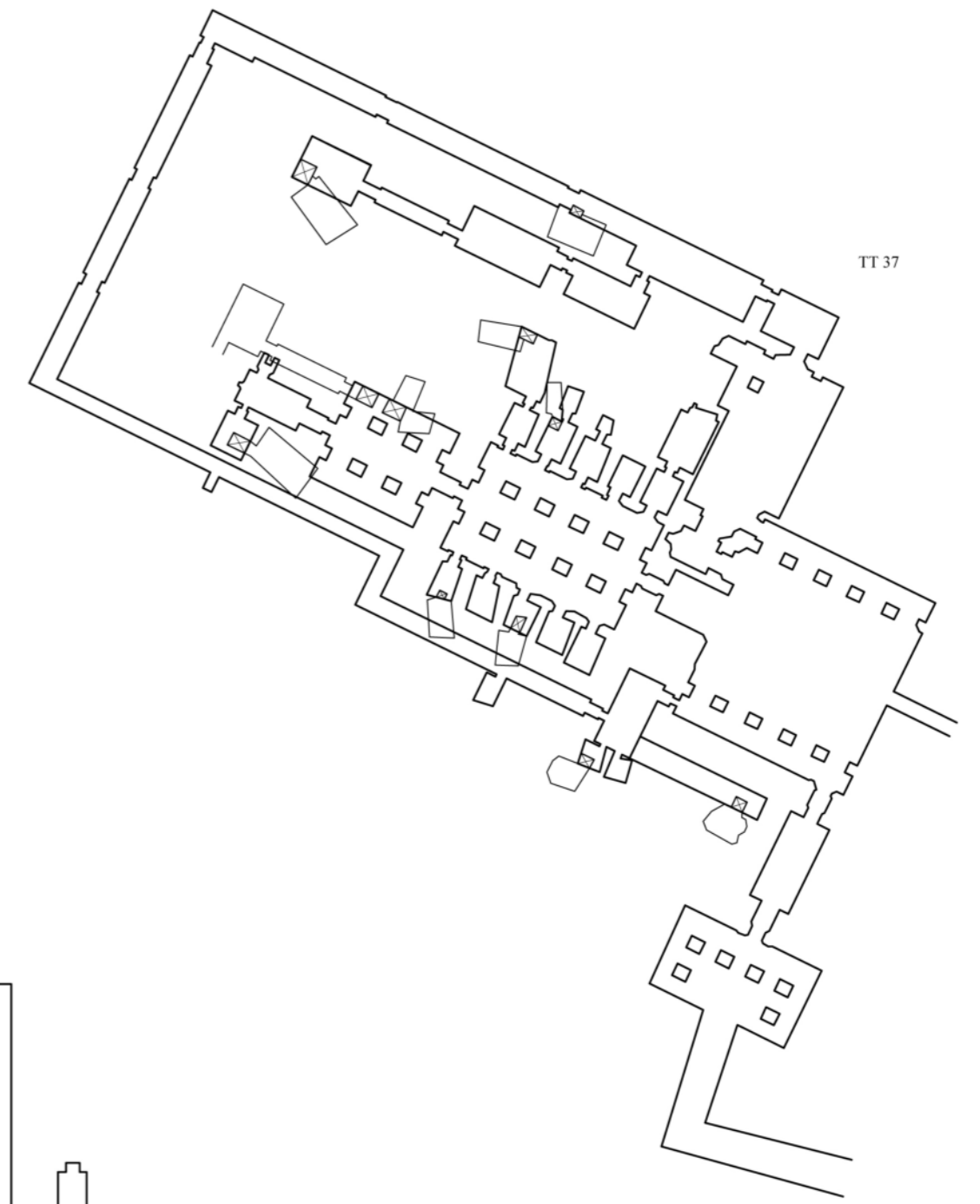
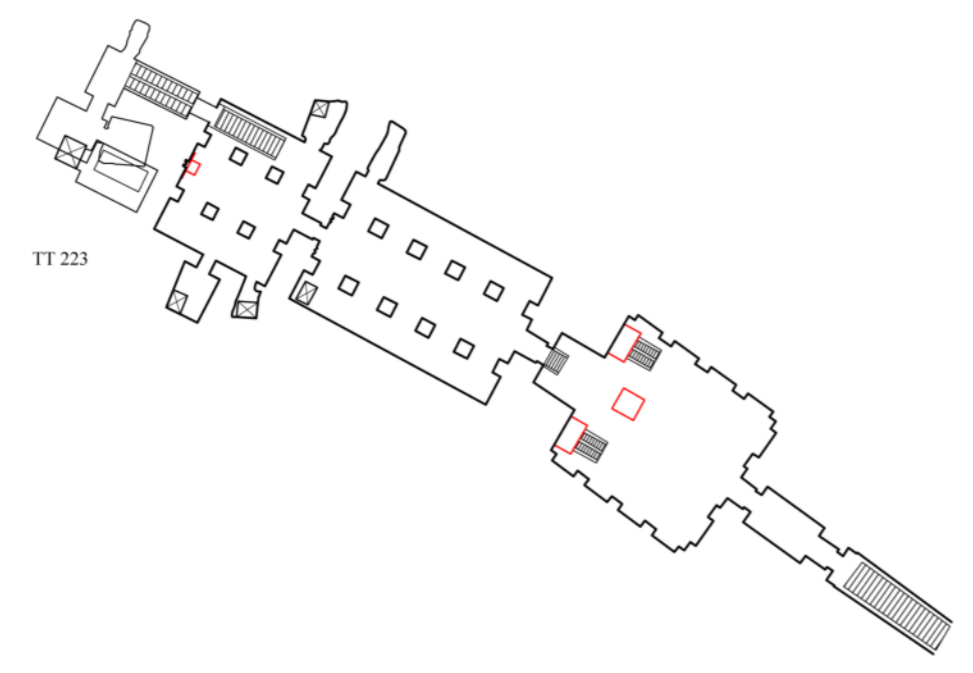
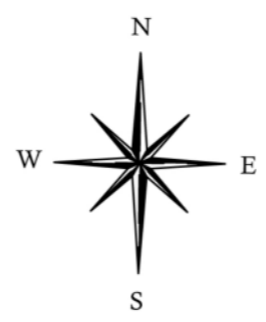
TT 196, passaggio della corte solare, architrave.



TT 414, passaggio della corte solare, architrave.

LEGENDA

— INSTALLAZIONI ED ELEMENTI CULTUALI



SCALA 1:500

