

I Templi Solari della V Dinastia: significato e pratiche culturali.

Introduzione.

A distanza di circa cento anni dalla prima scoperta di un tempio solare, lo *^sp-ib-Ra* di Niuserra¹, lo studio di questa particolare tipologia di monumenti regali dell'Antico Regno ha subito alterne vicende e "fortune": in particolare gli anni '50 dello scorso secolo hanno rappresentato il periodo di maggiore fervore al riguardo con lo scavo sistematico di un altro tempio, il *Nxn-Ra* di Userkaf², e alcune dettagliate analisi fra cui mi preme ricordare quelle di Kaiser³ e Winter⁴.

In seguito, invece, lo studio dei templi ha vissuto un lungo momento di stasi, parzialmente interrotto, alla metà degli anni settanta, solo dalla pubblicazione degli archivi dei cosiddetti "Papiri di Abusir", ad opera di Posener-Krieger⁵. Il grande archivio del tempio funerario del re Neferirkara ha infatti fornito ampie testimonianze sullo svolgimento del culto funerario destinato al sovrano in cui il tempio solare rivestiva una posizione determinante se non addirittura, in alcuni casi, prioritaria.

I contributi di questi studiosi, incentrati su una prima analisi delle fonti epigrafiche e storiche e sui dati archeologici, hanno permesso di definire le caratteristiche salienti dei templi.

Oggi sappiamo che queste strutture rivestivano un ruolo determinante nel culto destinato al faraone, ed erano per questo collocate sulla riva ovest del Nilo a stretto contatto con i più noti complessi funerari dei sovrani, le piramidi. Di queste ultime i templi sembrano perpetrare sia le caratteristiche architettoniche che decorative, riprendendone l'impianto tripartito e il programma iconografico. Molti punti ancora necessitano tuttavia di ulteriori approfondimenti e precisazioni, in particolare per quanto riguarda la tradizionale appartenenza dei templi all'ambito "funerario", attribuzione generalmente condivisa da quasi tutti gli studiosi.

Con questo termine infatti si intende generalmente un ambito di valenza semantica e religiosa multiforme ma principalmente rivolto all'aspetto ultraterreno del culto del faraone; il tempio solare invece, come si cercherà di evidenziare, non aveva probabilmente una semplice funzionalità

¹ Bissing F.W.von, *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re* I. Der Bau, Berlin 1905; II. Die kleine Festdarstellung, Leipzig 1923; III. Die grosse Festdarstellung, Leipzig 1928.

² Ricke H., *Das Sonnenheiligtum des Königs Userkaf* I. Der Bau, BÄBA 7, Kairo 1965; II. Die Funde, BÄBA 8, Wiesbaden 1969.

³ Kaiser W., "Zu den Sonnenheiligtümern der 5. Dynastie", *MDAIK* 14, 1956, pp. 104-116.

⁴ Winter E., "Zur Deutung der Sonnenheiligtümer der 5. Dynastie", *WZKM* 54, 1957, pp. 222-233.

⁵ Posener-Krieger P., *Les archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakai (Les Papyrus d'Abusir): traduction et commentaire*, II vols., BdE 65, Le Caire 1976.

funeraria, come le coeve piramidi⁶, ma assolveva piuttosto un'insieme di esigenze culturali assai differenziate e variegata, legate tanto all'aspetto ultraterreno quanto a quello "terreno" della celebrazione della regalità. L'approfondimento e la più precisa definizione del valore simbolico e culturale di queste strutture potrà inoltre contribuire a chiarire le motivazioni di una parabola "edilizia" la cui brevità (solo 6 templi furono costruiti in circa 60 anni) non ha ancora oggi ricevuto una spiegazione esauriente e completa.

A questo riguardo mi preme sottolineare, infatti, che anche le pubblicazioni degli ultimi anni si sono occupate di questi monumenti solo in minima parte e comunque sempre in funzione dell'evoluzione delle tipologie architettoniche e delle problematiche storiche e culturali legate alle piramidi⁷. Anche la più recente opera di Susanne Voss, apparsa nel 2004 sul sito internet dell'università di Amburgo⁸, pur dedicando finalmente all'argomento uno spazio ampio ed autonomo, non ha però risolto, a mio avviso, tutte le problematiche religiose, culturali ed ideologiche legate ai templi, soprattutto per quanto concerne le motivazioni che spinsero i sovrani della V dinastia ad adottare questa nuova tipologia architettonica e successivamente ad abbandonarla⁹.

⁶ Anche sulle piramidi il discorso sarebbe, a mio avviso, molto più complesso. Dall'analisi delle titolature dei sacerdoti dell'Antico Regno Baer, per esempio, conclude che il culto del faraone era celebrato nelle piramidi già nel corso della sua vita (Baer K., *Rank and Title in the Old Kingdom. The Structure of the Egyptian Administration in the Fifth and Sixth Dynasties*, Chicago 1960, pp. 45-6), contro quanto affermato invece da Junker che aveva proposto che il culto svolto per il re e/o il suo complesso piramidale fosse celebrato esclusivamente dopo la sua morte (Junker H., *Giza: Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches*, Bd. VI, Wien 1943, pp. 7-15). Inoltre, come ampiamente documentato dai papiri di Abusir a proposito del tempio "funerario" della piramide di Neferirkara, sembra evidente che le piramidi, pur assolvendo una finalità principalmente rivolta all'ambito funerario per certi versi dovevano anche fungere da luoghi di celebrazione di alcuni rituali quotidiani ed extra-ordinari della vita religiosa egizia. Non volendo entrare nel merito dal momento che la questione richiederebbe uno spazio molto più ampio mi limito tuttavia a far notare la quasi totale mancanza di strutture templari conosciute e documentate per l'Antico Regno, tranne pochi casi, ancora in fase di scavo ed indagine, nel sud del paese (Elefantina, Tod, Armant, Medamud). Solo nella VI dinastia abbiamo una rapida diffusione dei templi provinciali e delle *Hwt-ka* (Hierakonpolis, Abydos, Bubastis) il che può essere legato, a mio avviso, ad una nuova concezione della regalità che si fa spazio durante quel periodo in cui i "nuovi" templi degli dèi vanno ad affiancare e completare le funzioni culturali precedentemente svolte dai templi funerari e dai templi solari. Sul problema dei templi nell'Antico Regno e della loro "natura" si vedano in particolare: Kemp B.J., *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*, New York 1989, pp. 64-107; O'Connor D., "The Status of Early Egyptian Temples: An Alternative Theory", in: Adams B., Friedman R. (eds.), *The Followers of Horus. Studies dedicated to Michael Allen Hoffman 1944-1990*, Oxford 1992, pp. 83-98.

⁷ Solo per citare gli studi più recenti si vedano: Stadelmann R., "Userkaf in Saqqara und Abusir. Untersuchungen zur Thronfolge in der 4. und frühen 5. Dynastie", e in: Barta M., Krejci J. (eds.), *Abusir and Saqqara in the Year 2000*, Archiv Orientalni Supplementa IX, Prague 2000, pp. 529-42; Goedicke H., "Abusir-Saqqara-Giza", in: Barta M., Krejci J. (eds.), *op. cit.*, pp. 379-412; Cwiek A., *Relief Decoration in the Royal Funerary Complexes of the Old Kingdom*, Warsaw 2003, pp. 25-43, 349-55; Rochholz M., "Sedfest, Sonnenheiligtum und Pyramidenbezirk. Zur Deutung der Grabanlagen der Könige der 5. und 6. Dynastie", in: Gundlach R., Rochholz M. (eds.), *Ägyptische Tempel – Struktur, Funktion und Programm, Akten der Ägyptologischen Tempeltagungen in Gosen 1990 und Mainz 1992*, HÄB 37, 1994, pp. 255-80.

⁸ Voss S., *Untersuchungen zu den Sonnenheiligtümern der 5. Dynastie*, Hamburg 2004.

⁹ L'ipotesi per esempio che il tempio di Userkaf fosse stato ideato per legittimare una regalità illegittima, legandola alla filiazione divina di cui narra anche il papiro Westcar (Voss S., *op. cit.*, pp. 176-83), non è, a mio avviso, del tutto convincente anche considerando la dubbia attendibilità storica del racconto, su cui ancora sussistono molte perplessità, ed il valore politico dell'evento narrato (si veda al riguardo: Sauneron S., "La ville de %Axbw", *Kemi* 11, 1950, pp. 63-72; Barocas C., "Les contes du Papyrus Westcar", in: Schoske S. (eds.), *Akten des Vierten Internationalen Ägyptologen Kongresses München 1985*, Bd. III, Hamburg 1990, pp. 121-9; Goedicke H., "Thoughts about the Papyrus Westcar", *ZÄS* 120, 1993, pp. 23-36).

Non bisogna dimenticare infine che ben 4 dei 6 templi solari conosciuti dalle fonti antiche non sono stati ancora localizzati il che rende ancora più necessaria una nuova disamina dell'argomento.

Il seguente studio si propone quindi di analizzare questi templi nella loro globalità cercando di evidenziare come il significato e l'evoluzione di questi edifici all'interno della storia architettonica e religiosa dell'Antico Regno fosse intrinsecamente legato in primo luogo al processo di definizione dell'ideologia regale fra IV e VI dinastia.

Si procederà quindi all'esame dei due templi solari meglio conosciuti per poi analizzare alcuni elementi degli altri quattro non ancora localizzati e concludere con una rapida panoramica delle problematiche ideologiche suddette.

I templi solari di Userkaf e Niuserra.

Del primo tempio solare, il *Nxn-Ra* di Userkaf, restano oggi solo poche tracce ancora visibili su una piccola collina rocciosa situata circa 500 metri a nord della piramide di Sahura ad Abusir.

La scelta di collocare il tempio in un sito fino ad allora sostanzialmente inutilizzato e distante alcuni chilometri dal complesso piramidale dello stesso sovrano è ancora oggi oggetto di discussione.

Secondo alcuni studiosi una connessione visiva diretta con il sacello di Ra in Eliopoli nel punto più meridionale potrebbe essere stata determinante¹⁰ dal momento che il tempio solare era visto, a loro giudizio, come la controparte occidentale del tempio eliopolitano, come in precedenza lo era stata la necropoli di Giza¹¹. Tale connessione, sebbene non si possa del tutto escludere, non fu però, a mio avviso, affatto risolutiva poiché il tempio solare non era visto come un mero "doppione" di quello orientale, ma piuttosto come un complesso "culturale"¹² strettamente connesso al faraone e alla celebrazione della regalità, e come tale collocato sulla riva ovest¹³. La sola motivazione

¹⁰ Kaiser W., *MDAIK* 14, 1956, p. 114, Anm. 6; Jeffreys D., "The Topography of Heliopolis and Memphis: Some Cognitive Aspects", in: Guksch H., Polz D. (eds.), *Stationen. R. Stadelmann gewidmet. Beiträge zur Kulturgeschichte Ägyptens*, Mainz 1998, pp. 63-71.

¹¹ Goedicke H. in: Barta M., Krejci J. (eds.) 2000, p. 403, nota 28; op. cit., "Giza: Causes and Concepts", *BACE* 6, 1995, pp. 31-50.

¹² In attesa di definire con maggiore precisione il carattere "funerario" dei templi solari, come già accennato nell'introduzione, si preferirà definire questi impianti con il più generico termine di complessi culturali del sovrano.

¹³ A conferma di ciò Voss (op. cit., pp. 165-9) fa notare inoltre come il culto di Ra ad Eliopoli sia attestato con certezza solo a partire dal regno di Unis, per quanto riguarda le testimonianze epigrafiche, e dalla VI dinastia, per quanto concerne i resti archeologici. Non è da escludere, conclude quindi la studiosa tedesca, che in precedenza il sito fosse piuttosto connesso al culto di Atum e della "Enneade Eliopolitana", come sembrerebbe testimoniare anche il famoso frammento conservato al Museo di Torino ed appartenente a Djoser. Al riguardo si vedano anche: Helck W., "Heliopolis und die Sonnenheiligümer", in: *Studies in Honour of Torgny Säve-Söderbergh* BOREAS 13, Uppsala 1984, pp. 69-70. Tale riflessione, sebbene plausibile, non toglie tuttavia nulla all'importanza di Eliopoli come centro del culto solare anche perché Ra e Atum appaiono intrinsecamente legati, sia a livello culturale che testuale (testi delle piramidi §§ 482-483), dalla comune valenza semantica di divinità creatrici ed assolute. Si veda al riguardo anche

topografica poi non può aver giocato un ruolo decisivo poiché ci sarebbe stato un elevato numero “potenziale” di siti dove edificare un santuario in connessione visiva diretta con Eliopoli.

Molto più “stimolante” appare invece la proposta di Goedicke di motivare tale collocazione in base all’allineamento visivo diretto dei due complessi di Userkaf, quello piramidale e quello solare, con la piramide di Khufu a Giza¹⁴. Goedicke infatti afferma che le motivazioni alla base dell’erezione del tempio solare di Userkaf rispondessero a precise esigenze religiose cui Khufu aveva precedentemente dato diversa soluzione, il che avrebbe orientato il primo sovrano della V dinastia ad allineare i suoi complessi monumentali principali a quello di Giza, all’epoca evidentemente, punto di riferimento culturale imprescindibile. Il tempio solare si troverebbe quindi nell’unico punto in cui era ancora possibile un legame visivo diretto con la piramide di Khufu, verso nord, e con la sua stessa piramide, a sud. Lo stesso Goedicke è però consapevole che tale connessione visiva, sebbene realmente esistente, risulti tuttavia di difficile comprensione nell’ottica ideologica degli antichi Egizi...“Explaining it is more difficult as it is not certain to which degree the ancient Egyptians rationalized this design”.

Si può pensare quindi, in conclusione, che Userkaf fosse ben consapevole dell’assoluta novità “culturale” e religiosa del suo tempio, per cui avesse scelto un sito “vergine” in cui erigerlo, così come, d’altronde, appare motivata da precise implicazioni di carattere religioso anche la decisione di erigere il proprio complesso piramidale accanto a quello di Djoser, nonostante la posizione assolutamente sfavorevole da un punto di vista topografico.

Per il momento l’unica cosa certa rimane il fatto che l’edificazione del *Nxn-Ra* indirizzò i sovrani successivi ad eleggere Abusir come loro unica necropoli, tanto più che una certa vicinanza fra complesso piramidale e solare dello stesso sovrano doveva essere strettamente necessaria per l’adempimento dei rituali quotidiani che vi si svolgevano, come testimoniato dai papiri di Abusir¹⁵.

Dal punto di vista archeologico il tempio, come già ricordato, risulta caratterizzato dagli stessi elementi costitutivi delle coeve piramidi: tempio alto, rampa e tempio a valle.

Gli archeologi che lo scavarono poterono constatare quattro fasi edilizie, attribuibili a diversi sovrani, durante le quali il tempio aveva subito notevoli cambiamenti nell’impianto architettonico e nei simboli di culto (fig. 1). Il tempio superiore, costruito in una prima fase in materiali leggeri, si presentava come un *temenos* di forma quadrata, con gli angoli arrotondati, che racchiudeva una vasta corte ipetra con al centro un grosso basamento in forma di mastaba. Nelle successive fasi

Mysliwiec K., “Die Parallele von Atum und Re-Harachte”, *SÄK* 10, 1983, pp. 297-306. Non si deve inoltre dimenticare che il culto solare è sostanzialmente legato alle tradizioni religiose del nord del paese nella sua globalità oltre che ad uno specifico sito, sebbene importante, come quello di Eliopoli. Si veda al riguardo anche: Cervellò Autuori J., “Back to the Mastaba Tombs of the First Dynasty at Saqqara. Officials or Kings? ”, in: Pirelli R. (eds.), *Egyptological Essays on State and Society*, Serie Egittologica 2, Napoli 2002, pp. 46-7.

¹⁴ Goedicke H., *BACE* 6, 1995, p. 46; id. in: Barta M., Krejci J. (eds.), p. 406.

¹⁵ Posener-Krieger P., op. cit., II, pp. 519-26.

edilizie l'impianto templare si ampliò notevolmente, assumendo una forma rettangolare allungata. Inoltre, al di sopra del basamento a forma di mastaba, venne ora eretto il nuovo simbolo di culto del tempio, l'obelisco. Nella prima fase edilizia, tuttavia, tale obelisco doveva essere sostituito da un differente simbolo culturale, forse un palo o una pertica in materiale leggero, la cui forma è ricostruita in base al determinativo di un'iscrizione rinvenuta su una piccola tavoletta di calcare recante il nome del santuario: il determinativo si presenta in forma di mastaba sormontata da un elemento verticale, una forma insomma altamente stilizzata di un basamento con un palo infisso che secondo Ricke assomiglierebbe ad una specie di "gruccia" o gabbietta, su cui il dio Ra si abbassava nella sua forma di falco o su cui si posava come disco solare¹⁶ (fig. 1).

La parte più interessante del complesso è però costituita, a mio avviso, dal tempio a valle, un largo edificio rettangolare non orientato sull'asse est-ovest, come il tempio superiore, ma sfalsato verso nord-est (fig. 2).

L'edificio era costituito da tre settori: una corte centrale con 16 pilastri rettangolari in granito; uno spazio retrostante verso ovest con 5 o 7 cappelle di culto; uno spazio antistante ad est che fungeva da accesso al tempio ma era troppo danneggiato per poterne ricostruire con precisione l'impianto. Nei pressi del colonnato della corte fu inoltre rinvenuta la bella testa in grovaccia di un personaggio che indossa la corona del Basso Egitto, probabilmente lo stesso Userkaf¹⁷.

Questo rinvenimento, nonché la "singolare" planimetria del santuario con almeno 5 cappelle¹⁸, mi spingono a pensare che il tempio a valle costituisse un vero e proprio luogo di culto per le statue del sovrano in cui veniva venerato il re come Horus, secondo le medesime modalità dei templi funerari delle piramidi, e secondo una simile impostazione architettonica (fig. 2). Il re-Horus quindi risaliva la rampa processionale per essere glorificato nella sua immedesimazione con Ra sulla cima del piedistallo dove sorgeva il nuovo simbolo del culto solare, l'obelisco¹⁹.

¹⁶ Ricke H., BÄBA 7, 1965, pp. 45. Questa ipotesi è tuttavia messa in discussione da Elmar Edel ("Die Kalksteintafelchen", in: Ricke H., BÄBA 8, 1969, p. 8 e nota 9) il quale fa notare che la forma stilizzata del determinativo dell'obelisco potrebbe essere dovuta esclusivamente al carattere "corsivo" del geroglifico inciso sulle tavolette, molto vicino allo ieratico dei papiri di Abusir in cui infatti l'obelisco è determinato in maniera del tutto simile. Si veda anche Möller G., *Hieratische Paläographie*, Bd. I, Leipzig 1917, nr. 350, p. 33.

¹⁷ Si veda: Saleh M., Sourouzian H., *Offizieller Katalog. Die Hauptwerke im Ägyptischen Museum Kairo*, Mainz 1986, nr. 35 (JE 90220).

¹⁸ Sia per motivazioni architettoniche che culturali sarei propenso a limitare il numero delle cappelle di questo edificio a 5 e non a 7 come indicato da Ricke ("Der Kopf der Göttin Neith und der Untere Tempel", in: BÄBA 8, 1969, p. 140). Dal punto di vista architettonico la presenza di 5 cappelle si confà meglio al ristretto spazio retrostante la corte colonnata, magari con un ballatoio che girava intorno alle cappelle come avviene in molti templi delle piramidi. Anche per quanto riguarda la sfera culturale il numero canonico delle cappelle è sempre di 5, in relazione ai 5 nomi del sovrano, alle 5 file in cui erano divisi i sacerdoti addetti al culto regale, nonché in parallelo alle 5 cappelle di cui sono costituiti i templi funerari delle piramidi a partire dal regno di Khafra. L'unico parallelo proponibile, in alternativa, potrebbe essere il tempio a valle della piramide romboidale di Snefru che possedeva 6 cappelle di culto. Allo stato attuale delle conoscenze quindi non mi sembra plausibile portare a 7 il numero delle cappelle.

¹⁹ È stato anche proposto che il tempio solare, soprattutto nella sua parte a valle non orientata sull'asse est-ovest, potesse fungere da "osservatorio astronomico" delle maggiori costellazioni dal quale predire il sorgere del sole, essenziale nel corretto svolgimento dei rituali compiuti nel santuario (Wells R., "The 5th Dynasty Sun Temples at Abu

Questa stretta relazione culturale fra il re e il dio Ra è maggiormente testimoniata dall'altro tempio solare indagato, lo *^sp-ib-Ra* di Niuserra (fig. 3).

Il tempio era costituito degli stessi elementi architettonici di quello di Userkaf ma caratterizzato da maggiori dimensioni e monumentalità. Per questo motivo non sarà affrontata in questa sede una descrizione dettagliata delle singole parti dell'edificio, per le quali si rimanda all'opera di Borchart²⁰ e all'ampia bibliografia disponibile²¹, ma si cercherà piuttosto di sottolineare quegli elementi di innovazione e originalità che presentano particolari implicazioni culturali ed ideologiche determinanti nella comprensione del significato ultimo dei templi.

Questi elementi sono senza dubbio rappresentati dai due “ambienti di culto” della cappella e della cosiddetta camera delle stagioni²². Entrambi posti alla base dell'obelisco, sul lato sud, questi ambienti erano caratterizzati da un ampio e ricco apparato decorativo: nel caso della cappella esso era costituito dalla raffigurazione dei momenti salienti della festa *sd*, la prima attestazione organica di questo antichissimo rituale nella storia dell'arte egiziana (fig. 4)²³. Innanzi alla cappella erano inoltre collocate due stele anepigrafi, dalla sommità arrotondata, sul modello delle stele poste innanzi ai luoghi d'offerta nelle piramidi di Snefru a Medium e Dahshur (pir. romboidale)²⁴.

Il programma decorativo della camera delle stagioni²⁵ (fig. 5) celebra, invece, la figura del dio Ra (raffigurato probabilmente nella zona nord delle pareti est ed ovest della camera) al cui cospetto, guidati dal sovrano, sfilano i portatori di offerte seguiti dalle personificazioni delle stagioni e dalle scene della vita della natura vivificata dal dio sole (o forse, come vedremo, sarebbe meglio dire del

Ghurab as Old Kingdom star clocks: examples of applied ancient egyptian astronomy”, *SÄK, Beihefte 4*, 1990, pp. 95-104). L'osservazione astronomica era un elemento centrale e comune allo svolgimento di tutti i rituali religiosi dell'Antico Egitto, anche di quelli svolti nei templi solari, ma questo non giustifica, a mio avviso, la costruzione di un simile impianto con il precipuo scopo di osservare le stelle, tanto più che i templi a valle sono una caratteristica di quasi tutti i complessi monumentali regali dell'Antico Regno.

²⁰ Bissing F.W.von, op. cit. I, Berlin 1905.

²¹ Lehner M., *The complete pyramids*, London 1997, pp. 151-2; Stadelmann R., “Sonnenheiligtümer”, *LÄ V*, 1984, pp. 1095-98; op. cit., *Die ägyptischen Pyramiden*, Mainz 1985, pp. 178-9; Vandier J., *Manuel d'archéologie égyptienne III*, Paris 1959, pp. 583-94; Verner M., *Abusir: Realm of Osiris*, Cairo-New York 2002, pp. 77-84; op. cit., “The Fifth Dynasty's Mysterious Sun Temples”, *KMT* 14/1, 2003, pp. 54-6; Voss S., op. cit., pp. 60-117. Ulteriore bibliografia è disponibile in questi volumi.

²² Per quanto riguarda la camera delle stagioni Arnold non è dello stesso parere, interpretandola solo come un vano di passaggio verso il basamento dell'obelisco e non come una vera e propria sala culturale per le offerte (op. cit., *Encyclopedia of Ancient Egyptian Architecture*, Cairo 2003, p. 51, titolo originale: *Lexicon der ägyptischen Baukunst*, Zürich 1994).

²³ Si tratta della cosiddetta “kleine Hebseddarstellung”, di cui restano numerosi frammenti conservati al Museo di Berlino e a quello del Cairo. Per la sua trattazione completa si veda Bissing F.W.von, op. cit. II; Bissing F.W.von, Kees H., *Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum des Rathures*, München 1922, pp. 59-115; Kaiser W., “Die kleine Hebseddarstellung im Sonnenheiligtum des Niuserre”, *BÄBA* 12, 1971, pp. 87-105, Faltaffel 4-5.

²⁴ Stadelmann R., “Scheintür oder Stelen im Totentempel des AR”, *MDAIK* 39, 1983, pp. 237-42.

²⁵ Bissing F.W.von, “La chambre des trois saisons du sanctuaire solaire du roi Neuserre”, *ASAE* 53, 1956, pp. 319-38; Edel E., *Zu den Inschriften auf den Jahreszeitenreliefs der Weltkammer aus dem Sonnenheiligtum des Neuserre*, Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen 8, Göttingen 1961, pp. 209-55; Op. cit., Wenig St., *Die Jahreszeitenreliefs aus dem Sonnenheiligtum des Königs Ne-User-Re*, Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung 7, Berlin 1974.

re che si identifica con il dio sole). Insomma un repertorio figurato dei concetti di spazio (i *nomoi*) e tempo (le stagioni) cui il dio sole presiede come creatore del cosmo.

Nel punto di passaggio fra la camera delle stagioni e il basamento Borchardt trovò inoltre i resti di una porta di granito che, secondo lui, doveva permettere l'accesso al corridoio interno che saliva verso la cima del basamento su cui sorgeva l'obelisco²⁶.

Sulla base dei complessi piramidali, cui i templi solari si ispiravano in buona parte, sarei spinto tuttavia ad ipotizzare che si trattasse di una falsa porta: il camminamento interno non ha infatti ancora ricevuto una valida motivazione²⁷ e non è improbabile, secondo me, ritenere che esso avesse principalmente un valore simbolico costituendo quindi un passaggio attraverso il quale il sovrano poteva elevarsi al dio Ra dopo essersi immedesimato con lui nella camera delle stagioni. La stessa cosa d'altronde si verificava anche nelle piramidi dove l'apertura nella parete nord, più che una reale entrata alla piramide stessa, rappresenta un'uscita simbolica attraverso la quale il faraone può risorgere assimilandosi alle stelle circumpolari.

Sembra chiaro quindi che questi due ambienti, con i loro programmi iconografici, richiamino i principali concetti espletati anche dai complessi piramidali, quello della trasformazione e rinnovamento del potere regale (festa *sd*), e quello dell'approvvigionamento o "vivificazione" (camera delle stagioni) connesso, nel caso del tempio solare, con l'idea della reciprocità e della immedesimazione fra il dio e il re. Immedesimazione ulteriormente validata dal ritrovamento, all'esterno del tempio, sul lato sud, della grande barca solare in muratura, tramite la quale il sovrano condivideva il percorso quotidiano di nascita e morte del dio sole divenendo degno della vita eterna.

Per quanto riguarda le raffigurazioni della festa *sd* vorrei inoltre sottolineare un ulteriore elemento, a mio avviso, determinante: sebbene non costituiscano un'assoluta novità nel repertorio iconografico dell'Antico Regno, dal momento che si ripresentano anche in numerosi complessi piramidali dell'epoca²⁸, le scene provenienti dal tempio solare non si limitano alla corsa rituale del faraone intorno al campo consacrato, come invece accade per quasi tutti i complessi piramidali, ma

²⁶ Bissing F. W. von, *op. cit.* I, p. 54.

²⁷ Si ritiene comunemente che il camminamento servisse ad accedere al basamento dell'obelisco dove potevano essere svolti alcuni rituali in occasione di particolari festività, per esempio la "notte di Ra" menzionata nei papiri di Abusir (Posener-Kreiger P., *op. cit.* I, pp. 116-18; II, pp. 552-3). Tuttavia non è mai specificato in modo chiaro in quale edificio (piramide o tempio solare?) tali festività fossero svolte, per cui siffatta considerazione ha valore esclusivamente ipotetico. Il parallelo con il corridoio discendente che porta alla camera sepolcrale della piramide è evidente ma nel caso del tempio solare manca una camera funeraria, seppur simbolica, il che contraddice, a mio avviso, l'interpretazione del tempio solare come un complesso funerario del dio Ra, o un suo cenotafio, proposta da alcuni studiosi (Stadelmann R. *LÄ V*, 1984, p. 1096; *op. cit.* 1985, p. 164; Rochholz M., *op. cit.*, pp. 276-7). Il fatto che il corridoio ascendente verso l'obelisco fosse rivolto a sud in direzione dell'entrata alla piramide del sovrano mi spinge a pensare, invece, ad un "passaggio" culturale e rituale fra i due complessi monumentali, nel senso di una interscambiabilità e reciprocità fra la figura del sovrano e quella del dio, nonché dei loro rispettivi culti. Un aspetto, quest'ultimo, che viene ulteriormente confermato, a mio avviso, anche dalla somiglianza e, per certi versi, ripetitività dei programmi decorativi del complesso piramidale e solare dello stesso faraone.

²⁸ Frammenti con scene della festa *sd* si possono ritrovare nei complessi funerari di Djoser, Snefru, Khufu, Userkaf, Sahura, Unis, Teti e Pepi II.

restituiscono anzi una vasta gamma di tematiche inerenti numerosi e variegati aspetti della festa, come le cerimonie di fondazione del tempio, la lavanda dei piedi, la processione dell'Alto e Basso Egitto, solo per fare alcuni esempi (fig. 4).

A mio giudizio, quindi, nel caso dei templi funerari venivano scelte solo quelle parti del rituale maggiormente pregnanti per il loro valore simbolico "funerario" e rigenerativo, come appunto la corsa rituale. Inoltre, se il tempio funerario del faraone era ideato per essere utilizzato "principalmente" dopo la sua morte²⁹, il tempio solare era invece funzionante già durante il periodo di regno del re, come ricordato dalla Pietra di Palermo³⁰ e dagli archivi di Abusir³¹.

I programmi decorativi delle piramidi e dei templi solari sembrano quindi rivolti a due differenti finalità: il primo all'aspetto funerario del culto regale, diretto al destino di resurrezione del sovrano oltre la morte, come l'Horus vivente che si appresta a ricongiungersi con il padre Ra; l'altro rivolto invece all'aspetto terreno della regalità, all'immedesimazione con il dio solare trascendente ed eterno di cui il sovrano condividerà il destino solo dopo la sua morte, ma del quale egli condivide già da ora, *hic et nunc*, la stessa natura³².

Gli altri templi solari.

Nonostante la totale assenza di testimonianze archeologiche ad essi relative, dei 4 templi solari non ancora individuati si possono tuttavia fornire alcuni dati significativi.

Dall'analisi delle titolature di sacerdoti e funzionari dell'epoca (tab. 1) si evince per prima cosa che tutti i santuari, ad eccezione di quello di Neferefra, furono realmente attivi, dal punto di vista culturale, seppure per breve tempo, come nel caso del *%xt-Ra* di Sahura e del *Axt-Ra* di Menkauhor, attestati rispettivamente 4³³ e 6 volte con cariche come *Hm-nĪr Ra*³⁴, *imy-xt Hm-nĪr Ra*³⁵, *wab Ra*³⁶, o *imy-r*³⁷ del tempio.

²⁹ Al riguardo si veda anche quanto detto in nota 6.

³⁰ Le offerte quotidiane fatte a favore dei rispettivi templi solari da Userkaf e Sahura ricadono nel pieno del loro regno (3 conta del bestiame per Userkaf; anno prima della 3 conta per Sahura). Si veda Schäfer H., *Ein Bruchstück altägyptischen Annalen*, Berlin 1902, pp. 36-9; Sethe K., *Urkunden des Alten Reichs* I, Leipzig 1933, pp. 241, 244; Wilkinson T.A.H., *Royal Annals of Ancient Egypt*, London-New York 2000, pp. 153-66.

³¹ Posener-Kreiger P., op. cit. II, p. 519-26.

³² Per comprendere meglio questo aspetto del culto regale potremmo pensare a ciò che avviene nella figura di Gesù Cristo in cui si fondono e si ritrovano sia la natura di vero uomo che quella di vero dio, dualità culturale e concettuale che costituisce uno dei dogmi principali ed irrinunciabili del Cristianesimo.

³³ Nel caso di Sahura alle cariche sacerdotali si deve aggiungere anche la citazione della Pietra di Palermo che attesta forniture e donazioni al tempio da parte del re nel suo 5-6 anno di regno. Si veda: Schäfer H., op. cit., pp. 36-7; Sethe K., op. cit., p. 244; Wilkinson T.A.H., op. cit., pp. 159-65.

³⁴ Per Sahura: Saqqara, mastaba D 22 di Ši (Porter B., Moss R., *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*, vol. III/2,1, Oxford 1974-81, pp. 468-78; Mariette A., *Les mastabas de l'Ancien Empire*, Paris 1882-89, pp. 331-4; Strudwick N., *The Administration of Egypt in the Old Kingdom*, London 1985, pp. 158-9; Baer K., op. cit., nr. 564, p. 152); Saqqara, frammento di statua "Cairo 99" (Porter B., Moss R., op.

Il caso più eclatante è però quello del tempio di Neferirkara, chiamato *%t-ib-Ra* e attestato ben 47 volte nelle fonti epigrafiche e storiche coeve³⁸.

Dall'analisi di queste titolature possiamo delineare alcune delle peculiarità cultuali dell'impianto: innanzi tutto la presenza di un forte culto di Hathor, associato a quello di Ra, testimoniato da 21 attestazioni. Esso costituisce un'importante novità in un impianto solare, non solo a livello archeologico ma anche epigrafico, dal momento che sono solo 3 le citazioni di un analogo culto relative ad altri santuari, tutte però molto dubbie perché pertinenti a sacerdoti attivi anche nel tempio di Neferirkara.

Un'ulteriore attestazione del culto di Hathor proviene dalla Pietra di Palermo a proposito di Sahura ma anch'essa, può dare adito, a mio avviso, ad alcune perplessità. Infatti il numero di offerte che il re faceva consacrare alla dea nel suo tempio solare, 4 al giorno, è davvero poca cosa se paragonata alle offerte molto più consistenti che il sovrano faceva effettuare in favore di altre divinità, come la Nekhbet della *pr-wr* con 800 offerte al giorno oppure la Wadjet della *pr-nṛ* con 4800 offerte al giorno³⁹. In più si deve ricordare che in nessun tempio solare sembra essere attestato

cit., III/2,2, p. 722; Borchardt L., *Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten*, I Bd., Berlin 1911, pp. 77-8; Baer K., *op. cit.*, nr. 102a, p. 65). Il nome del proprietario non è più leggibile con certezza, forse *a(Im)A*. Per Mankauhor: Giza, mastaba non numerata di *@mw* (Porter B., Moss R., *op. cit.*, III/1, p. 245; Hassan S., *Excavations at Giza VI*³, Oxford-Cairo 1950, p. 81; Baer K., *op. cit.*, nr. 332, p. 104); Giza, mastaba G 7211 di *KA-m-anX* (Porter B., Moss R., *op. cit.*, III/1, p. 191); Saqqara, mastaba E 1-2 di *%Abw-ibbi* (Porter B., Moss R., *op. cit.*, III/2,1, pp. 460-1; Mariette A., *op. cit.*, pp. 373-85; Strudwick N., *op. cit.*, p. 130; Baer K., *op. cit.*, nr. 421, p. 121). Sethe ha però avanzato seri dubbi sull'autenticità della titolatura del proprietario di quest'ultima tomba, ritenendola una copia della più autentica mastaba C 1 di *Pth-^pss*. Si veda: Sethe K., "Die Heiligtümer des Re im Alten Reich", *ZÄS* 27, 1889, p. 117, Anm. 5. A queste citazioni si deve aggiungere un'impronta di sigillo, "Berlino 16760", trovata su un frammento di ceramica nei pressi della piramide di Niuserra. Si veda: L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Ne-user-Re*^c, Leipzig 1907, p. 132; P. Kaplony, *Die Rollsiegel des Alten Reichs II*, Monumenta Aegyptiaca III A-B, Brüssel 1981, pp. 297-9, taf. 83, nr. 2.

³⁵ Attestato solo per Menkauhor: Saqqara, mastaba D 53 di *Nfr-irt-Pth* (Porter B., Moss R., *op. cit.*, III/2,2, p. 582; Mariette A., *op. cit.*, p. 322; Baer K., *op. cit.*, nr. 255, p. 90); Saqqara, mastaba D 40 di *anx-ma-Ra* (Porter B., Moss R., *op. cit.*, III/2,1, p. 455; Mariette A., *op. cit.*, pp. 280-84; Baer K., *op. cit.*, nr. 93, p. 64).

³⁶ Attestato solo per Sahura: Saqqara, mastaba C 15 di *Sy*. Si veda Porter B., Moss R., *op. cit.*, III/2,1, p. 450; Mariette A., *op. cit.*, pp. 137-42.

³⁷ Attestato solo per Sahura: Saqqara, mastaba D 22 di *Si* (Porter B., Moss R., *op. cit.*, III/2,1, pp. 468-78; Mariette A., *op. cit.*, pp. 331-4; Strudwick N., *op. cit.*, pp. 158-9; Baer K., *op. cit.*, nr. 564, p. 152).

³⁸ Il numero preciso di attestazioni del tempio oscilla a seconda degli autori: Kaiser attesta i nomi di 29 personaggi che ricoprirono incarichi nel tempio (id., *MDAIK* 14, 1956, pp. 107, Abb. 1) anche se egli non prese in considerazione le impronte di sigilli, raccolte e pubblicate da Kaplony solo nel 1977. Voss invece ha raccolto i titoli provenienti dalle tombe di 31 personaggi oltre a 11 impronte di sigilli (*op. cit.*, pp. 141-51). Nella mia tesi di laurea (I templi solari: tra culto solare e testi delle piramidi, 2004) non pubblicata, avevo invece raccolto i titoli provenienti dalle tombe di 33 personaggi e di 9 impronte di sigilli. Molta incertezza si pone soprattutto per le impronte di sigillo, alcune delle quali (Bruxelles 7128, Berlino 16305, 16556, 16558, 16559, UC 21931, 21958) sono state classificate ed interpretate da Kaplony (e anche da Voss in alcuni casi) come inerenti il tempio solare mentre, a mio avviso, sono troppo dubbie per essere prese in considerazione. Per le immagini dei sigilli si veda: Kaplony P., *Die Rollsiegel des Alten Reichs II*, Monumenta Aegyptiaca III A-B, Brüssel 1981, pp. 208-9, 219-20, 231-33, 322, taf. 65-67, 69-70, 87, nr. 2, 12-14, 36-37, 16. Non sono state invece considerate, in quanto non pertinenti cariche sacerdotali, le citazioni del tempio provenienti dalla Pietra di Palermo (H. Schäfer, *op. cit.*, pp. 39-41; K. Sethe, *op. cit.*, pp. 248-9; T. A. H. Wilkinson, *op. cit.*, pp. 177-80) e da un coperchio di una piccola cassetta in legno trovato nei pressi della piramide di Neferirkara (L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Nefer-ir-ka-Re*^c, Leipzig 1909, p. 68).

³⁹ Wilkinson T.A.H., *op. cit.*, p. 160. Certo anche il numero di offerte destinate alle dee Nekhbet e Wadjet, evidentemente troppo elevato per un sol giorno, può suscitare alcune perplessità sul valore storico di queste

uno specifico luogo di culto per la dea, il che rende ancor più problematiche tutte queste attestazioni. Il legame fra il culto di Hathor e quello di Ra era sempre stato particolarmente significativo nei complessi sepolcrali dei faraoni, come testimoniato, per esempio, dalle triadi di Menkaura ritrovate nel suo tempio a valle. Nel caso del *%t-ib-Ra* sembra quindi probabile che il sovrano avesse voluto insistere maggiormente sul legame fra il culto di Ra e quello di Hathor come paredra del dio nonché madre del re, andando in questo modo al di là della “consueta” venerazione della dea in connessione al culto solare che era implicita negli altri templi solari, nei complessi piramidali e negli specifici luoghi di culto ad essa destinati, le cappelle fluviali *mr.t*.

Tuttavia la motivazione che spinse Neferirkara ad insistere su questo culto potrebbe anche essere legata ad altre particolarità di carattere simbolico- religioso che si possono riscontrare nei suoi monumenti: l'edificazione della piramide secondo la desueta e arcaica forma a gradoni⁴⁰; la simile concezione planimetrica del suo tempio funerario rispetto quello di Shepseskaf⁴¹; la crescente presenza del culto osiriaco nelle preghiere funerarie delle mastabe private contemporanee⁴², nonché nel tempio funerario della sua stessa piramide⁴³. Potrebbe essere, quindi, che il sovrano abbia voluto maggiormente concentrare il culto di Hathor nel tempio solare, dato il maggiore legame fra questa divinità e il dio Ra, mentre invece, nel suo complesso funerario, maggior attenzione poteva essere attribuita ad altre esigenze cultuali (quelle funerarie per esempio) legate alle figure di Horus ed Osiride. Un altro aspetto culturale molto importante è poi quello della presenza del culto di Ra nella sua forma mattutina, ossia di Ra che sorge all'orizzonte (*Ra-@r-Axty*). Sebbene sia attestata solo 2 volte nelle titolature coeve (tab. 1), questa epifania del dio sole in associazione al falco Horus, doveva essere centrale nel culto di tutti i templi solari come si può evincere dalle numerose raffigurazioni di questa divinità ritrovate all'interno del tempio di Niuserra, sia nella camera delle stagioni che in altri ambienti del santuario dove il dio è sempre raffigurato come *Ra-@r-Axty*, con testa di falco sormontata dal disco solare (fig. 5)⁴⁴. Inoltre dalla Pietra di Palermo veniamo a sapere che il re Neferirkara fece costruire ben tre barche solari per il suo tempio, una di grandi dimensioni collocata all'esterno del tempio, sul lato sud, come nel caso del tempio di Niuserra; altre due più

affermazioni. Eppure, a mio avviso, proprio considerando tale “esagerazione”, la citazione inerente la dea Hathor risulta ancora più problematica.

⁴⁰ Verner M., “Remarks on the Pyramid of Neferirkara”, *MDAIK* 47, 1991, pp. 411-18.

⁴¹ Ricke H., “Bemerkungen zur ägyptischen Baukunst des Alten Reiches II”, *BÄBA* 5, Kairo 1950, pp. 75-8.

⁴² Kaiser W., *op. cit.*, p. 115, Anm. 1.

⁴³ Si ricordi infatti che la prima attestazione di una statua di Osiride, o meglio del re come Osiride, all'interno di un complesso piramidale proviene proprio dagli archivi di Abusir a proposito della piramide di Neferirkara. Cfr. Posener-Krieger P., *op. cit.*, II, pp. 449, 502.

⁴⁴ Bissing F.W.von, *ASAE* 53, 1956, pl. VI, nr. b; Bissing F.W.von, *op. cit.* III, blatt 20, nr. 318; blatt 21, nr. 346-347; blatt 22, nr. 359; blatt 27, nr. 424; blatt 31, nr. 481; blatt 32, nr. 526.

piccole (8 cubiti, 4 metri circa) situate certamente all'interno del tempio anche se non precisamente collocabili e definite barca della sera e del mattino, *msktt* e *manDt*⁴⁵.

Tutti questi elementi inducono quindi a ripensare le modalità di svolgimento del culto solare all'interno dei templi testimoniando la complessità e “globalità” di rituali che, molto verosimilmente, seguivano il ciclo del sole dall'alba al tramonto.

In questi rituali di culto parte determinante era certamente ricoperta dal re, non come semplice comprimario, “sacerdote” del dio o suo rappresentante, ma come elemento pregnante del culto, associato in una vera e propria triade con Ra e Hathor. Non a caso infatti tutti i sacerdoti che sono associati al culto di Ra in un tempio solare sono quasi sempre anche sacerdoti o profeti (*Hm-nĪr*) del sovrano regnante e di uno o più sovrani precedenti⁴⁶. Il culto di Ra è quindi completato attraverso quello del sovrano, come quello di un padre può essere completato attraverso la prosecuzione del tributo culturale al figlio.

Non è quindi la venerazione del re defunto ad essere in primo piano nei templi solari (o almeno non solo quella), né tanto meno quella del dio sole nella sua forma “morente” al tramonto, come pure ipotizzato da più parti⁴⁷, ma la costante conferma e la continua rigenerazione della regalità, intesa nel tempio solare come istituzione eterna ed immutabile che si concreta però nella figura del singolo, specifico, sovrano. Per questo motivo ogni tempio continuava ad essere in funzione anche dopo la morte del re costruttore, servendo anzi, alcune volte, anche le necessità culturali di più di un sovrano, come nel caso del tempio solare di Neferirkara, utilizzato in luogo di quello di Neferefra mai entrato in funzione.

Alcune riflessioni infine sulla probabile collocazione dei templi non ancora ritrovati: è stato recentemente proposto che i due templi di Sahura e Neferirkara fossero coincidenti con quello di Userkaf, “usurato” e riutilizzato per i propri scopi culturali dai suoi successori⁴⁸, ma tale ipotesi

⁴⁵ Schäfer H., op. cit., pp. 40-1; Sethe K., op. cit., pp. 248-9; Wilkinson A.T.H., op. cit., pp. 179-80. Sebbene la presenza di queste imbarcazioni si confà perfettamente alle caratteristiche del culto solare, la citazione della Pietra di Palermo dovrebbe essere presa, a mio avviso, con maggiore cautela. Infatti la lettura comunemente accettata dagli studiosi delle ultime righe, attribuite all'anno della quinta conta del bestiame (9-10 anno di regno) di Neferirkara, risale allo studio di Schäfer del 1902, quando lo stato di conservazione del manufatto era certo migliore di oggi. Tuttavia neppure dalle foto dell'epoca si riescono a leggere con chiarezza le citazioni della barca *MAat* né quella delle due barche di 8 cubiti, e soprattutto non si è assolutamente conservato il nome del tempio solare. Attualmente quella parte della Pietra non è più leggibile in alcun modo, come confermato dal recente studio di Wilkinson. In attesa di poter dedicare in futuro ampio spazio ad una rilettura del manufatto palermitano ed in mancanza di una valida alternativa si continuerà per il momento ad utilizzare la tradizionale interpretazione di Schäfer.

⁴⁶ Kaiser W., *MDAIK* 14, 1956, pp. 113-4; Winter E., *WZKM* 54, 1957, pp. 222-233.

⁴⁷ Si veda nota 27.

⁴⁸ Stadelmann R. in: Barta M., Krejci J. (eds.), p. 542.

contrasta con alcuni elementi, principalmente la mancanza di testimonianze archeologiche ascrivibili con certezza ai due sovrani all'interno del tempio di Userkaf⁴⁹.

Inoltre, nel caso di Sahura, ci sono alcuni elementi che fanno pensare, a mio giudizio, ad un'altra collocazione. Al di sotto del tempio di Niuserra, Borchardt ritrovò infatti le tracce di un precedente edificio in mattoni che presentava una planimetria del tutto simile al successivo e per il quale erano state già approntate le massicce sostruzioni a terrazze su cui in seguito si impianterà il tempio di Niuserra⁵⁰.

Kaiser⁵¹ e Verner⁵² identificano questa struttura con il tempio solare di Neferefra ma, considerata la brevissima durata del regno di questo sovrano, il cui stesso complesso piramidale era stato appena iniziato quando il re morì, e le notevoli proporzioni dell'impianto in considerazione, io sarei più propenso ad identificare questo edificio proprio con il tempio solare di Sahura.

A supporto di questa ipotesi contribuisce, a mio avviso, un piccolo frammento in calcare (fig. 6) proveniente dalle macerie del basamento dell'obelisco e ritrovato insieme ad ulteriori frammenti che facevano parte, molto probabilmente, di iscrizioni ufficiali di restauro del santuario ad opera di sovrani successivi a Niuserra⁵³. Sul frammento in considerazione, classificato da Borchardt con la lettera *i* nella sua relazione di scavo ma completamente trascurato, si leggono chiaramente i resti di un cartiglio regale con il segno *SAH* e le zampe di un volatile, probabilmente la *waw*.

Sebbene presenti alcune difficoltà nella disposizione dei segni, il frammento⁵⁴ potrebbe essere stato parte di un'iscrizione ufficiale di Niuserra in cui si ricorda l'esistenza di un edificio precedente attribuibile a quel sovrano, cosa fra l'altro attestata anche in un'iscrizione proveniente dal tempio a valle, in cui è scritto che il re aveva trovato un edificio precedente al suo, costruito in mattoni, di cui però non si è conservato il nome (*sk gmi n Hm.f...qd m Dbt*)⁵⁵.

Questo posizionamento del tempio solare a nord della piramide in almeno tre casi mi induce ad un'altra riflessione: il tempio solare, come visto, era l'orizzonte del trionfo del re nella sua immedesimazione con il dio supremo Ra, mentre la piramide era il simbolo della rinascita

⁴⁹ Si possono inoltre apportare almeno altri due elementi: la presenza di un'iscrizione proveniente dal Sinai, Wâdi Maghâra, in cui sembra essere attestata l'esistenza del santuario *Nxn-Ra* di Userkaf ancora all'epoca del re Djedkara (Gardiner A., Peet T.E., *The Inscriptions of Sinai I*, London 1917, pl. VII, nr. 13; Èrny J., *The Inscriptions of Sinai II*, London 1955, pp. 60-1; una lettura molto differente dell'iscrizione è data invece da Birch S., "Varia", *ZÄS* 7, 1869, pp. 26-7); la citazione, proveniente dalla tomba E 1-2 di *%Abw-ibbi* a Saqqara, del tempio di Userkaf insieme a quelli di Neferirkara, Niuserra e Menkauhor all'inizio della VI dinastia nel regno di Teti (Porter B., Moss R., *op. cit.*, III/2,1, pp. 460-1; Mariette A., *op. cit.*, pp. 373-85; Strudwick N., *op. cit.*, p. 130; Baer K., *op. cit.*, nr. 421, p. 121).

⁵⁰ Bissing F.W.von, *op. cit.* I, pp. 26-7, 66-71.

⁵¹ Kaiser W., *op. cit.*, p. 113.

⁵² Verner M., *KMT* 14/1, 2003, pp. 53-4; *op. cit.*, "Remarques sur le temple solaire @tp-Ra et la date du mastaba de Šr", *BIFAO* 87, 1987, pp. 293-97.

⁵³ Bissing F.W.von, *op. cit.* I, pp. 72-5, abb. 61.

⁵⁴ Di questo frammento, come degli altri riportati nel testo, non abbiamo purtroppo l'originale ma solo il disegno effettuato da Borchardt.

⁵⁵ Bissing F.W.von, *op. cit.* III, p. 49, blatte 28-9, nr. 427, 440.

ultraterrena del faraone, il mezzo attraverso il quale egli eternava la sua presenza nella comunità umana e riceveva il culto funerario necessario ad adempiere questa sua posizione, insomma il luogo dove egli compiva il suo destino di Horus-Osiride, secondo quanto indicato anche in numerose formule dei successivi testi delle piramidi. Questa complementarità di significati sarà espressa, in epoca molto posteriore, con un preciso orientamento dei differenti luoghi di culto: infatti all'interno dei templi di milioni di anni la cappella del culto solare è sempre collocata a nord rispetto all'asse principale est-ovest del tempio, mentre quella del culto funerario è sempre ubicata a sud, chiaro riferimento ai relativi luoghi di culto di stampo solare e osiriaco, Eliopoli a nord ed Abido a sud.

Questa precisa disposizione culturale, e per così dire “geografica”, ci deve indurre a pensare, a mio avviso, che il tempio solare fosse sempre posizionato a nord rispetto alla piramide. Non è quindi del tutto inverosimile che gli altri templi non ancora individuati possano essere stati collocati nell'area compresa fra i due templi solari di Userkaf e Niuserra o, ancora più probabilmente a mio avviso, a nord del più settentrionale dei due, in una zona, fa l'altro, dove non sono mai state effettuate ricerche archeologiche sistematiche⁵⁶.

Conclusioni.

A questo punto possiamo quindi provare a delineare le principali motivazioni che indussero alla costruzione e successivamente all'abbandono dei templi solari: nel corso dell'Antico Regno, e particolarmente nella IV dinastia, la regalità aveva assunto connotazioni solari sempre più evidenti ed assolute, culminate nel grandioso progetto architettonico della piana di Giza. Proprio qui possiamo rintracciare il primo “esperimento” di tempio solare, il complesso della Sfinge, un luogo destinato esclusivamente alla celebrazione di quelle prerogative culturali che assimilavano il re risorto (in quel caso Khufu) al dio sole, o meglio che palesavano la natura solare del faraone in quanto unico nesso fra mondo divino e umano, *sA-Ra* (figlio di Ra) ma “spiritualmente” e “concettualmente” Ra lui stesso.

Questo primo tentativo di Khufu, abbandonato dai suoi immediati successori⁵⁷, fu poi ripreso all'inizio della V dinastia con modalità differenti: la nuova trionfante “dottrina” teologica

⁵⁶ Se si rivelasse esatta l'identificazione del tempio solare di Sahura con le rovine dell'edificio in mattoni scoperto da Borchardt al di sotto del tempio solare di Niuserra, come detto sopra, sarebbe verosimile supporre che il tempio di Neferirkara, immediato successore di Sahura, fosse collocato a settentrione di quest'ultimo, proseguendo la naturale disposizione lineare verso nord.

⁵⁷ A mio avviso il regno di Djedefra, e per certi aspetti anche quello di Khafra, segnarono una prosecuzione di questo *trend* divinizzante del faraone, concluso o meglio rielaborato secondo differenti presupposti culturali, con gli ultimi due regni della IV dinastia e, soprattutto, con il regno di Userkaf. Si veda al riguardo anche: Nuzzolo M., “Sun Temples and Kingship in the Ancient Egyptian Kingdom”, in: *Proceedings of the IX International Congress of Egyptologists, Grenoble 6-12 September 2004*, in pubblicazione.

eliopolitana stava cercando di stabilizzare i due principali “poli cultuali” connessi al re, quello funerario e quello solare, prevedendo, per ognuno di essi, uno specifico “palcoscenico”.

La piramide va quindi a celebrare la regalità terrena del singolo monarca, perpetuando, per mezzo dell'intero apparato decorativo, la sua natura di Horus ed assicurando il continuo svolgimento dei rituali funerari. Il tempio solare, invece, va ad eternare l'immagine del re come separazione o forma fenomenica del dio Ra sulla terra, ossia l'immagine eterna ed incorruttibile dell'idea stessa della regalità, di certo la componente principale nel consentire la resurrezione celeste del monarca. In tal modo le differenti facies del ruolo mitico del sovrano fino ad allora maturate vengono perfettamente “sistematizzate”, con quel sincretismo religioso tipico di tutta la storia dell'Antico Egitto.

E che questo dualismo fosse qualcosa di irrinunciabile per la nuova immagine divina del faraone è testimoniato chiaramente dalle fonti epigrafiche contemporanee. Già Kaiser e Winter avevano notato infatti come quasi tutti i sacerdoti e funzionari che ricoprivano delle cariche in un tempio solare, possedessero ulteriori “incarichi” anche presso la piramide dello stesso sovrano o dei sovrani precedenti⁵⁸.

Inoltre, a proposito del tempio di Neferirkara, dalla documentazione dei papiri di Abusir veniamo a sapere che al tempio funerario della sua piramide arrivavano due tipi di offerte alimentari per il culto: quella divina, la *Htp-nTr*, e quella propriamente funeraria, la *pr.t-Xrw*⁵⁹.

Se si segue fedelmente la loro organizzazione tabularea si nota che l'offerta divina, costituita essenzialmente da pani e bevande, proveniva unicamente dal tempio solare del re medesimo, mentre quella funeraria era fornita sia dal tempio solare che dalla *BA-kAkAi*, la principale tenuta amministrativa del sovrano. Di questa ultima offerta, tuttavia, la parte più pregiata a livello nutritivo e religioso, ossia la carne bovina, era proveniente esclusivamente dal tempio solare, che ne tratteneva inoltre per sé una parte non ben precisata.

Il tempio solare si configura quindi come un vero e proprio *alter ego* della tomba del faraone, un luogo in cui veniva consacrata al re, nella sua immedesimazione con il dio, la parte più nobile di quelle stesse offerte che successivamente andavano a costituire il pasto rituale del sovrano per l'eternità nella sua tomba. Un'identica offerta era quindi destinata al re in due luoghi distinti in cui si celebravano le due nature complementari, ma inseparabili, del sovrano⁶⁰.

⁵⁸ Si veda nota 46.

⁵⁹ Posener-Krieger P., “Les papyrus d'Abousir et l'économie des temples funéraires de l'Antic Empire”, in: Lipinsky E. (eds.), *State and Temple Economy in Ancient Near East*, Orientalia 5, 1979, pp. 145-6.

⁶⁰ Questo da l'idea di quanto fossero complessi ed ambivalenti i rituali rivolti al faraone, nella cui persona erano concentrate connotazioni cultuali e simbolico- mitologiche di diversa origine e funzionalità che, sebbene spesso rappresentate in differenti luoghi di culto, non erano mai completamente separate e distinte.

Legami culturali altrettanto stabili e frequenti si riscontrano anche per alcune figure divine: il caso del culto congiunto di Ra e Hathor è certo il più eclatante ma non l'unico. Per esempio molto spesso le persone che si occupavano del culto di Ra e del re nei templi solari erano anche legate alle pratiche culturali relative ad Anubis, Sokar e soprattutto ad Osiride. Questa associazione di cariche connesse al dio di Abido si concretizza, come già detto in precedenza, soprattutto nel periodo compreso fra i regni di Neferirkara e Niuserra, quando anche nelle mastabe private la presenza del culto osiriaco si fa maggiormente visibile nelle preghiere funerarie. Nel regno di Neferirkara, inoltre, abbiamo la prima attestazione epigrafica della presenza di una statua del re in aspetto osiriaco all'interno di un complesso piramidale.

Proprio l'elemento osiriaco assume, a mio avviso, grande importanza nella nostra analisi: dal punto di vista iconografico infatti la figura di Osiride è del tutto assente nei templi solari sia, specialmente, nei programmi decorativi dei complessi piramidi di tutto l'Antico Regno.

Dal punto di vista epigrafico però lo studio di Barta sulle formule d'offerta funeraria nelle mastabe dei privati dell'Antico Regno ha dimostrato che la comparsa di Osiride risale alla metà, se non addirittura all'inizio, della IV dinastia⁶¹. Altenmuller, inoltre, ha proposto una nuova etimologia del nome con cui Osiride è invocato in queste formule, *iri st irit*, mettendola in relazione con i rituali di deposizione e imbalsamazione del defunto che assicuravano la sua vittoria sulla morte e la futura resurrezione⁶². È ragionevole pensare, però, che la figura di Osiride potesse essere assimilata a quella di defunto in un contesto rituale e funerario privato solo poiché da lungo tempo essa era associata al sovrano, ipotesi ulteriormente supportata, come fa notare Voss⁶³, dalla stessa formula della *Htp di nswt*, in cui il re Horus vivente si rivolge al padre defunto assimilato ad Osiride, sacrificando per il benessere del proprietario della tomba.

Questa cosiddetta "popolarizzazione", o meglio sarebbe dire "diffusione", del culto funerario, con la conseguente ascesa di Osiride, si completa in maniera definitiva nel regno di Djedkara, dal cui tempio funerario della piramide proviene anche la prima raffigurazione del dio di Abido finora conosciuta⁶⁴.

Ma è soprattutto nei testi delle piramidi che il dio di Abido, e non più o meglio non solo il dio Ra, riveste un ruolo centrale nell'ottica escatologica del faraone⁶⁵, figurando per la prima volta, almeno stando alle attestazioni scritte, come padre defunto del re Horus vivente⁶⁶.

⁶¹ Barta W., *Aufbau und Bedeutung der altägyptischen Opferformel*, ÄF 24, 1968, pp. 287-8.

⁶² Altenmuller H., "Etappen des Mythos: Vom Ikon zum Epitheton, vom Epitheton zum Götternamen", in: Barta M., Krejci J. (eds.) 2000, pp. 310-6.

⁶³ Voss S., *op. cit.*, p. 182.

⁶⁴ Griffith J.G., *Origins of Osiris and His Cult*, Leiden 1980, frontespizio e pp. 236-7.

⁶⁵ PT 308a, 167b-172d, 173b-193c, 574d.

⁶⁶ PT 466a, 2115a.

È evidente quindi che alla fine della V dinastia la figura di Osiride sia stata definitivamente “canonizzata” e “mitizzata”, ricevendo una piena legittimazione teologica, e divenendo un mito paradigmatico della regalità, volto ad assicurare allo stesso tempo le pretese terrene alla successione al trono e l’aspirazione alla vittoria sulla morte. Solo allora il re sarà pronto per la vita eterna in unione con il dio Ra nel consesso degli dèi.

Possiamo ipotizzare quindi che proprio nel momento in cui il culto solare sembra raggiungere l’apice agli inizi della V dinastia, inizia a farsi strada una profonda trasformazione religiosa che concentra la sua attenzione sulla figura osiriaca e sugli aspetti squisitamente funerari del rituale di resurrezione del monarca, certamente l’anello debole e manchevole del programma architettonico-decorativo di tutti i monumenti regali precedenti. Una trasformazione religiosa che si concluderà con l’introduzione dei testi delle piramidi.

Il tempio solare decade quindi in breve tempo, di sicuro agli inizi della VI dinastia, senza tuttavia intaccare il culto funerario del sovrano celebrato fino alla fine dell’Antico Regno (e molto oltre in alcuni casi) nel complesso piramidale, mentre la parola scritta, che accompagnerà il viaggio ultraterreno del faraone nell’intimo della sua camera mortuaria, potrà riassumere al meglio l’essenza del re nella totalità dei suoi attributi, andando a colmare le lacune ideologiche e culturali determinatesi.